من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية

السيد محمد تقي الحكيم

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مِن تجارُب الأصوليِّين

في المجالاتِ اللّغويّة

(الوضع، المعنى الحرفي، الاشتراك والترادف، الاجتهاد في اللغة
قياسية الاشتقاق والاشتقاق من أسماء الأعيان)

السّيّد محمّد تقي الحكيم

المؤسسة الدولية
للدراسات والنشر

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر

بيروت: مستديرة شاتيلا - قرب المعهد الفني الإسلامي

تلفون: ٠١/٢٧٢٥٠١ - ٠٣/٨٦٦٠٤٤ خليوي

فاكس: ٠٠٩٦١١/٢٧٢١٩٤

ص. ب: ٨٦/٢٥ الغبيري

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعــد.

فإنه ليشرفني أن أقدم للقراء الكرام كتاب (من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية) لسماحة سيدي الوالد السيد محمد تقي الحكيم (دام ظله) عميد كلية الفقه في النجف الأشرف بالعراق سابقاً وعضو المجامع العلمية العربية حالياً.

والكتاب يضم خمسة أبحاث هي على التوالي: (الوضع تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به) و (المعنى الحرفي في اللغة بين النحو والفلسفة والأصول) و (الاشتراك والترادف) و (الاجتهاد في اللغة حقيقته وحجّيته) و (القياس المقارن وقياسية الاشتقاق من أسماء الأعيان).

وقد ألقي البحث الأول المعنون بـ (الوضع) على مسامع الأساتذة الأفاضل أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة وأعضاء المجمع العلمي العراقي ضمن أبحاث دورة مجمع اللغة العربية المنعقدة ببغداد عام ١٩٦٥م.

وألقي البحث الثاني المعنون بـ(المعنى الحرفي في اللغة بين النحو والفلسفة والأصول) على مسامع الأساتذة الأفاضل أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة وأعضاء المجمع العلمي العراقي ضمن أبحاث دورة مجمع اللغة العربية المنعقدة بالقاهرة عام ١٩٦٧م.

ونشر البحث الثالث المعنون بـ الاشتراك والترادف) في المجلد الثاني عشر من مجلة المجمع العراقي عام ١٩٦٥م.

وألقي البحث الرابع المعنون بـ الاجتهاد في اللغة حقيقته وحجّيته) عام ١٩٨٣م على مسامع لجنة الأصول المشكلة في المجمع العلمي العراقي.

وقد عاد فأضاف إليه بعد ذلك ما خلت منه الطبعة الأولى الصادرة في العام الماضي عام ٢٠٠٠م وحوّته هذه الطبعة الجديدة.

كما ألقي البحث الخامس الخاص بـ(قياسية الاشتقاق والاشتقاق من أسماء الأعيان) عام ١٩٨٠م على مسامع لجنة الأصول المشكّلة في المجمع العلمي العراقي أيضاً.

ويلحظ قارىء الأبحاث الخمسة، مدى عمق محاولات علماء أصول الفقه، وطول باعهم في المجالات اللغوية، وأهمية دورهم في تحديد طبيعة بعض مفاهيمها، وكشف حقائقها، من خلال منهج علمي رصين لم يتبعه ـ في حدود ما أعلم ـ علماء العربية نفسها، مما يلفت نظرهم إلى محاولات جادة عميقة عنى بها الأصوليين، ربما خفيت على الكثيرين من المعنيين بالشأن اللغوي، فاتحة الباب أمام دارسي اللغة للاستفادة من هذه التجارب في بحوثهم ودراساتهم.

وممّا يعطي بحوث هذا الكتاب أهمية ذات مغزى أنه استطاع المزاوجة بين البحوث الأصولية واللغوية قارناً جهدي العلماء الأفاضل ببعضها في

محاولة جديدة مهمة بغية الحصول على نتائج أكثر دقة وأصالة في مجال البحث العلمي التحليلي.

وفق اللّه المشتغلين بالعلم والعمل الصالح، وأخذ بأيديهم لما يحبه ويرضاه، إنه أكرم مسؤول والحمد للّه رب العالمين وله الشكر على ما أنعم، وصلى اللّه على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

عبد الهادي السيد محمد تقي الحكيم

١٧/ جمادى الثانية/ ١٤٢٢هـ

٥/ أيلول/ ٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث الأول

الوضع

تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به

الوضـــــــع

تحديد الوضع، الوضع والترابط الذاتي، الوضع ودعوى المناسبة، الوضع ودعوى التوقيف والاصطلاح، نشأة اللغات، تقسيمات الوضع:

تقسيمه بلحاظ أساليب الوضع: الوضع التعييني والوضع التعيني، الوضع والاستعمال. تقسيمه بلحاظ المعنى: الوضع العام والموضوع له العام، الوضع العام والموضوع له الخاص، الوضع الخاص والموضوع له الخاص، الوضع الخاص والموضوع له العام. تقسيمه بلحاظ اللفظ: الوضع الشخصي، الوضع النوعي: تقسيم الوضع النوعي إلى وضع المواد والهيئات. تقسيم وضع الهيئات إلى المفرد والهيئات التركيبية. الوضع وعلقة المجاز. مصادر العلم بالوضع: تنصيص الواضع، التبادر، صحة الحمل وعدم صحة السلب، الإطراد.

اللغــة وعلــم الأصــول

من أهم ما يعنىٰ به علم الأصول دراسة المصادر التي تصلح للكشف عن واقع التشريع الإسلامي، حكماً أو وظيفة، والتماس أدلة اعتبارها من شارع أو عقل.

واستقراء هذه المصادر على اختلافها في هذا العلم يكشف عن مدى تنوعها في وسائل التعبير عن ذلك الواقع.

فبعضها يعتمد الكلمة المعبرة كالكتاب العزيز، والسنة الكريمة، وبعضها يعتمد الطرق العقلية كالأدلة المشخصة للوظائف التي يعينها العقل عند انعدام الدليل الكاشف، وثالث يعتمد سيرة المتشرعة، أو بناء العقلاء، أو العرف وهكذا.

وبحكم هذا الاختلاف في وسائل الكشف والأداء، اختلفت الركائز التي يجب اعتمادها لدى محاولة استكشاف ذلك الواقع من هذه الأصول.

وكان ذلك من أهم البواعث على توفر الأصوليين على إعداد دراسات لمواضيع تمس أو تلابس تلكم الوسائل على اختلافها، لتعين على تأدية

وظائفها كاملة في مجالات الكشف.

ومن هنا نشأ الارتباط بين علم الأصول وجملة من العلوم اسموها بالمبادىء، كالنحو، والصرف، واللغة، وعلوم البلاغة، والمنطق، والفلسفة، وغيرها.

وبما أن هذه المبادىء مختلفة لاختلاف المدى الذي توفر لها من عناية العلماء المختصين بدراستها، فقد انصب اهتمام علماء الأصول على دراسة ما لم يحظ منها بالعناية الكافية في مجالاتها الخاصة، وأحالوا الحديث على تلكم المجالات، وما ألف فيها من كتب في المواضيع التي رأوا أنها قد استوفي فيها الحديث.

وكان أهم ما بحثوه منه ـ لقلة أضوائه في الكتب المعنية ببحثه ـ ما يخص الجانب اللغوي منها لإرتباطه بأهم المصادر التشريعية، وهو الكتاب، والسُنة.

وكانت لهم في هذا المجال تجارب ذات أصالة وعمق.

وهذه التجارب ولدت ـ كأي مولود سوي ـ صغيرة على أيدي القدامى من الأصوليين، ثم نمت وتطورت بنمو هذا العلم وتطوره حتى كادت تكتمل على أيدي المحدثين من الأعلام في مدرسة النجف الأشرف الحديثة في علم الأصول.

البحوث اللغوية ليست من علم الأصول:

ونظراً لتوسع هذا البحوث على أيديهم وتأكيدهم على ثمراتها في مجالات الاستنباط فقد ظنها غير واحد من الباحثين إنها أصول قائمة بذاتها في مقابل بقية الأصول ممّا اضطرهم إلى التوسع في تعريف علمها إلى ما يتسع لتجاربها جميعاً، ووقعوا لذلك في مفارقات عدم الإطراد،

والانعكاس[1]، بالإضافة إلى نسيانهم لدورها في التمهيد للاستفادة من الكتاب والسُنة لا أنها في مقابلهما.

طبيعة هذه البحوث:

وطبيعة هذه البحوث متشعبة بتشعب حاجتهم إليها، ويمكن توزيعها من وجهة منهجية إلى ثلاثة أبواب، أو قل إلى مدخل وبابين تبعاً لمواقع الالتقاء بينها.

بحوث المدخل:

أمّا المدخل فالذي ينتظم فيه منها جملة بحوث أهمها:

١ ـ تحديد الوضع.

٢ ـ الوضع والترابط الذاتي.

٣ ـ تشخيص الواضع وما ينشأ عنه من دعاوى التوقيف والاصطلاح.

٤ ـ نشأة اللغات.

٥ ـ أساليب الوضع.

٦ ـ تقسيمه بلحاظ المعنى الموضوع له.

٧ ـ تقسيمه بلحاظ اللفظ الموضوع.

٨ ـ الوضع وعلقة المجاز.

٩ ـ مصادر العلم بالوضع.

وعلى ضوء ما ينتهون إليه ـ من هذه الأبحاث التي تتصل بالدراسات

---

(١) تراجع نماذج من تعاريفهم ومناقشتها في كتاب فوائد الأصول للشيخ محمد على الكاظمي ج١: ٣ والأصول العامة للفقه المقارن للمؤلف: ٤٢.

اللغوية اتصالاً مباشراً أو غير مباشر ـ يسهل الدخول في بحوث الباب الأول.

بحوث الباب الأول:

وهي بحوث تهتم بتحديد بعض المواد اللغوية والهيئات.

وأهم ما ينتظم هذا الباب بحوث:

١ ـ تحقيق المعنى الحرفي.

٢ ـ تحقيق الدلالة للجمل الخبرية والانشائية.

٣ ـ معنى المشتق.

٤ ـ مادة الأمر وهيئاتها.

٥ ـ مادة النهي وهيئاتها.

٦ ـ المفاهيم.

٧ ـ ألفاظ العموم والخصوص وهيئاتها.

وفي هذا الباب بحوث قل ما نجد فيما قرأناه من بحوث لغوية على أيدي غير الأصوليين ما يرتفع إلى مستواها من حيث الشمول، والدقة، وعمق الآراء.

وإذا قدر للباحث أن لا يجد في بحوث هذا الباب، وغيره، ما يشخص له مرادات المتكلمين لجأ إلى بحوث الباب الثاني.

بحوث الباب الثاني:

وهو الذي يعنى بإعداد الضوابط العامة لتشخيص المراد عند التردد في تحديده. وأصوله كثيرة، أهمها:

١ ـ أصالة الحقيقة.

٢ ـ أصالة عدم التقدير.

٣ ـ أصالة عدم النقل.

٤ ـ أصالة عدم الاشتراك.

٥ ـ أصالة عدم التخصيص.

٦ ـ أصالة الإطلاق.

٧ ـ أصالة عدم النسخ.

وربما جمعت هذه الأصول، وغيرها ما اسموها بأصالة الظهور.

منهج المحاضرة:

وبما أن أمد المحاضرة لا يتسع للحديث في جميع هذه المواضيع، فإن الذي أرجو أو أوفق إليه هو التعريف بأهم التجارب التي وردت في المدخل فقط، والتعقيب على ما قد نختلف فيه مع بعض أعلامها منها، متوخين ـ جهد ما نستطيع ـ الإيجاز والوضوح، تاركين بقية الأحاديث في البابين الأول والثاني إلى فرصة أخرى نرجو أن نوفق إليها.

وللسادة العلماء من أعضاء المجمعيين الموقرين أن يتفضلوا ـ مشكورين ـ بتصحيح ما قد نقع فيه من أخطاء، واللّه ولي العصمة، ومنه التوفيق.

الحاجة إلى المدخل:

الحاجة ـ فيما يبدو ـ إلى وضعهم لبحوث هذا المدخل كانت مختلفة باختلاف منابعها، فبعضها كان وليد شعورهم بضرورة وضع مصطلحات جديدة لقسم من المفاهيم التي جدت في بحوثهم الأصولية، ولم يجدوا ما يقابلها في معاجم اللغة، وهذا ما ولّد لديهم التساؤل عن مدى حقهم في مثل هذا الوضع.

وطبيعة الإجابة عن هذا التساؤل تستدعي الإجابة عن أسئلة تتعلق بحقيقة الوضع وتشخيص الواضع، وتوقيفية اللغة وعدمها، ثم عن كيفية الوضع وأقسامه، إلى غير ذلك مما يلقي كثيراً من الأضواء في طريق سدهم لهذه الحاجة.

وكان البعض الآخر نابعاً عن إداركهم لضرورة التعرف على الوسائل التي تمكنهم من التعرف على واقع قسم كبير من المداليل اللغوية ليروا موقف الشارع المقدس منها.

وهذا ما بعثهم على إثارة تساؤلات تتعلق بالوسائل المؤدية إلى تحديد المفاهيم اللغوية، وعما إذا كان للشارع مفاهيم تختلف عنها في استعمالاته الخاصة؟ وكيف تم هذا الاستعمال؟ وهل أن الإرادة دخيلة في المعاني الموضوعة؟ إلى أشباهها من المواضيع التي وجدوا في بحثها الإجابة عن أمثال تلكم التساؤلات التي يتوقف على اعطاء الرأي القاطع فيها كثير من النتائج الهامة، وأول ما تساءلوا عنه حقيقة الوضع.

تحديد الوضع:

وقد اختلفت الإجابة عند تحديداتهم له[(١)]، وكان أشملها لمختلف مواقع النظر ما ورد في كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراساني (قدس سره) ـ وهو من أعلام مدرسة النجف الحديثة ـ من أن الوضع «نحو اختصاص للفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما»[(٢)].

وفي كلمة الاختصاص ـ وهي مقولة الانفعال ـ ما يشمل الترابط الذاتي بين الألفاظ والمعاني أحد مواضع الخلاف، وإن كان في لفظة الوضع ـ وهي من مقولة الفعل ـ ما يأبى ذلك.

---

(١) تراجع هذه التحديدات في بحث الاشتراك والترادف للمؤلف.

(٢) كفاية الأصول: ٥٠.

أمّا منشأ هذا الاختصاص فقد اختلفت كلماتهم فيه، فقيل: أنه الجعل والاعتبار من قبل معتبر معين، وقيل: أن الترابط الذاتي هو المنشأ فيه.

الوضع والترابط الذاتي:

وينسب هذا القول ـ أعني الترابط الذاتي ـ إلى عباد بن سليمان الصيمري ـ من أعلام المعتزلة ـ على شك في حدود ما يذهب إليه.

يقول السيوطي: «نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع»[١].

وفي رأيه ـ فيما ينسب إليه ـ إنها ذاتية موجبة[٢].

وقد استدل هو ـ أو أُستدل له ـ بأنها لو لم تكن كذلك «لكان تخصيص الاسم بالمعنى المعين ترجيحاً من غير مرجح»[٣].

ومن طريف ما يروى عن بعض ما كان يرى رأيه أنه كان يقول: «إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل ما مسمى (إذغاغ) وهو بالفارسية الحجر فقال أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر»[٤].

والمفارقة التي سجلها الجمهور على هذا الرأي هي قولهم: «لو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، ولما صح وضع اللفظ للضدين كالقرء للحيض والطهر، والجون، للأبيض والأسود»[٥].

---

(١) المزهر ج١: ٤٧.
(٢) انظر: المزهر ج١: ٤٧.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق.

ثم «أجابوا عن دليله بأن التخصيص بإرادة الوضع المختار خصوصاً إذا قلنا الواضع هو اللّه فإن ذلك كتخصيص وجود العالم بوقت»[١].

وإيضاح ما أراده في الجواب: أن مبدأ الترجيح بلا مرجح، وان استحال من وجهة عقلية لاستلزمه وجود جهة راجحة ملحوظة للمرجح، كما توحي به كلمة الترجيح، وهو ينافي دعوى انعدامها لفرض التساوي بينهما، إلاّ أن الوضع ليس من هذا القبيل، وإنما هو من قبيل اختيار أحد المتساويين، وطبيعة الاختيار في المختار لا تتقيد بوجود جهة راجحة، وإلاّ لاستحال عليه الاختيار في المتساويين من جميع الجهات، وهذا ما لا يمكن أن يلتزم به عاقل ما.

والذي يبدو لي أن هذا العالم الجليل لا يريد من دعوى المناسبة، المناسبة الذاتية الموجبة، كما نسب له؛ لوضوح أن مثل هذه المناسبة لو وجدت فهي مما لا يحتاج معها إلى وضع.

إذ الوضع لا يتجاوز الجعل، وهو من الأمور الاعتبارية، ومثلها لا يتناول الواقع في رفع أو وضع، لو أمكن فرض تناولها له لكان من قبيل تحصيل الحاصل.

وأي معنى لجعل الاختصاص بين اللفظ والمعنى مع فرض قيامه واقعاً به، ولغوية جعل الدخان علامة على النار ـ وهي نظير ادعائه ـ من أوضح الأمور، وكلامه السابق صريح باحتياج المناسبة إلى الوضع لقوله ـ في التعقيب على وجود المناسبة: ـ «حاملة للواضع على أن يضع».

هذا بالإضافة إلى أن المفارقة التي سجلها الجمهور على كلامه من البداهة بمكان، وأي إنسان يجهل أن من لوازم المناسبة الذاتية بين اللفظ

---

(١) المزهر ج١: ٤٧.

والمعنى هو لزوم معرفة كل إنسان بكل اللغات؟! فكيف أمكن افتراض خفائها عليه؟!

والظاهر أن الرجل لا يريد أكثر مما أراده «أهل اللغة، والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني»[1].

ودليله وهو لزوم الترجيح بلا مرجح لا يدعو إلى أكثر من هذا المقدار.

وربما أراد أن يشير إلى أن نشأة اللغات كانت تعتمد محاكاة الأصوات، وهي لا تختلف، وإن اختلفت اللغات بعد ذلك بفعل عوامل التطور.

الوضع ودعوى المناسبة:

أمّا دعوى أهل اللغة من ضرورة وجود المناسبة الطبيعية وإن لم تكن موجبة، فهي كسابقتها لا تدعو إليها أية ضرورة عقلية أو تاريخية.

ودعوى لزوم الترجيح بلا مرجح لا تبتني على أساس، كما سبق إيضاحه.

على أن المناسبة لو قلنا بضرورتها فليست هناك أية ضرورة للقول بانها يجب أن تكون قائمة بين طبيعة اللفظ والمعنى، بل يكفي فيها أن توجد، وإن كان مصدرها بعيداً عنهما، كما هو الشأن في تسمية كثير من الأعلام الشخصية، أو الأماكن، بأسماء تربط الواضعين بها علقة حب أو إكبار.

وفي العهود الثورية تكثر التسميات بأسماء قادة الثورات وهي أجنبية عن طبيعي اللفظ والمعنى.

ولهذا لا نجد أية ضرورة لالتماس التمحلات في إيجاد المناسبة كما

---

(١) المزهر ج١: ٤٧.

حاول ذلك أمثال ابن جني من أعلام اللغويين[1].

وخلاصة الأقوال في مسألة الوضع: أن الوضع لا بد منه، قلنا بالمناسبة الذاتية أو لم نقل، وهو موضع اتفاق العلماء وبخاصة إذا تم ما وجهنا به كلام ابن عباد السابق، وحسبنا التزامه بضرورة الوضع، وإن لم يتم ذلك التوجيه.

واتفاق العلماء على الوضع لم يمنعهم من الاختلاف في تعيين الواضع وما يترتب عليه من دعاوى التوقيف والاصطلاح.

فالذي عليه الأشعري، وأهل الظاهر من الأصوليين «ان الواضع هو اللّه عزَّ وجلّ وإن وضعه متلقى لنا من جهة التوقيف الإلهي، إمّا بالوحي أو بأن يخلق اللّه الأصوات والحروف ويسمعها الواحد، أو جماعة، ويخلق له، أو لهم، العلم الضروري أنها قصدت للدلالة على المعاني»[2].

والذي حكاه ابن جني عن أكثر أهل النظر «أن أصل اللغة، إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي ولا توقيف»[3].

واختار الشيخ محمد حسين النائيني (قدس سره) ـ وهو من أقطاب مدرسة النجف الحديثة في الأصول ـ أن الواضع هو اللّه «ولكن ليس وضعه تعالى للألفاظ كوضعه للأحكام على متعلقاتها وضعاً تشريعياً، ولا كوضعه الكائنات وضعاً تكوينياً». وقال: «إذ ذلك أيضاً مما يقطع بخلافه، بل المراد كونه تعالى هو الواضع، أن حكمته البالغة لما اقتضت تكلم البشر بإبراز مقاصدهم بالألفاظ فلا بد من انتهاء كشف الألفاظ لمعانيها إليه تعالى شأنه بوجه، إما بوحي منه إلى نبي من أنبيائه، أو بإلهام منه إلى البشر، أو بإيداع

---

(١) راجع كمثل على ذلك كتاب الخصائص لابن جني في الباب الذي عقده لمناسبة الألفاظ للمعاني.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج١ : ٣٨.

(٣) المزهر ج١ : ١٠.

ذلك في طباعهم بحيث صاروا يتكلمون ويبرزون المقاصد بألفاظ بحسب فطرتهم حسبما أودعه اللّه في طباعهم»[١].

وهذا القول لا يأبى ـ فيما اعتقد ـ أن تكون اللغة أو بعضها اصطلاحية لإمكان صدورها عن المصطلحين بتوسط فطرتهم، وربما نزلت بعض أدلة القائلين بالتوقيف على هذا المعنى.

يقول ابن جني: «إن أبا عليرحمه الله، قال لي يوماً: هي من عند اللّه، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[٢] ثم قال: «وهذا لا يتناول موضع الخلاف، وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله، أقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند اللّه سبحانه لا محالة فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكر سقط الاستدلال به»[٣].

والواقع أن نوع الأدلة التي ساقها القائلون بالتوقيف ليست مسوقة لبيان هذه الجهة، فلا تصلح للاستدلال.

ومن شرائط ما يصلح للاستدلال من الأدلة أن يكون في صدد بيان ما سيق له، والآيات في صدد التعرض لنشأة اللغات وتوقيفيتها، فإقحامها في مجالات الاستدلال إقحام في غير موضعه.

والواقع العلمي المبني على الاستقراء لا ينهض بغير دعاوى الاصطلاح وليس لدينا من الأدلة التي عرضوها ما يوقف الأخذ بها على الإطلاق.

نشأة اللغات:

يقول أستاذنا الشيخ حسين الحلي (قدس سره) ـ فيما حكيناه عنه ـ «كان الإنسان في طوره الأول كالأخرس، أو الطفل يفزع بدافع ذاتي إلى التفاهم مع

(١) فوائد الأصول ج١: ١٠.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٣١.
(٣) المزهر ج١: ٨٣.

الآخرين من طريق اختراعه لأصوات يعتقد كفايتها في تمثيل المعنى وإحضاره»[1].

ومن الطريف أن نجد جذور النظرية الحديثة في نشأة اللغات قائمة لدى بعض القدامى من علماء الأصول، يقول السيوطي: «وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد»[2]. ثم عقب على هذا الرأي بقوله: «وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل»[3].

واعتبارها ظاهرة من الظواهر التي اقتضتها طبيعة الاجتماع نص عليه بعض علماء الأصول قديماً وحديثاً، وإن لم يطلقوا عليها نفس هذه التسمية.

قال إلكيا الهراسي في تعليقه في أصول الفقه «وذلك أن الإنسان لما لم يكن مكتفياً بنفسه في معايشه ومقيمات معاشه، لم يكن له بد من أن يسترفد المعاونة من غيره، ولهذا اتخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا وقيل أن الإنسان هو المتمدن بالطبع، والتوحش دأب السباع، ولهذا توزعت الصنائع، وانقسمت الحرف على الخلق فكل واحد قصر وقته على حرفة يشتغل بها لأن كل واحد من الخلق لا يمكنه أن يقوم بجملة مقاصده، فحينئذ لا يخلو من أن يكون محل حاجته حاضرة عنده أو غائبة بعيدة عنه فإن كانت حاضرة بين يديه أمكنه الإشارة إليها، وإن كانت غائبة؛ فلا بد له من أن يدل على موضع حاجته، وعلى مقصوده وغرضه، فوضعوا الكلام دلالة»[4].

---

(١) انطباعاتي عن محاضرات الأستاذ حسين الحلي في الأصول (مخطوط): ٤.
(٢) المزهر ج١: ١٤.
(٣) المزهر ج١: ١٥.
(٤) المزهر ج١: ٣٦.

وقال الإمام فخر الدين واتباعه «السبب في وضع الألفاظ أن الإنسان الواحد وحده لا يستقل بجميع حاجاته بل لا بد من التعاون إلاّ بالتعارف، ولا تعارف إلاّ بأسباب كحركات، أو إشارات، أو نقوش، أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد، وأيسرها، وأفيدها، وأعمها، الألفاظ»[١].

وقال أستاذنا السيد أبو القاسم الخوئي (قدس سره): بعد أن ناقش مبدأ التوقيفية في اللغات، ودعوى أن الواضع هو اللّه عزَّ وجلّ: «ثم أن الوضع وليد الحاجة بين طبقات البشر لغرض التفاهم وسير حركة الحياة، وهو يختلف باختلاف الأمم والأزمان ومقدار الحاجة إليه»[٢].

ومن رأي أستاذنا الشيخ حسين الحلي (قدس سره) أن الوضع لدى البدائيين يختلف عنه لدى الأمم المتحضرة من حيث توفر عنصر الإرادة فيه، وعدمه فهو «لدى البشر في بدأ تكونهم لم يكن سوى تعبير لا شعوري عن حاجة من الحاجات يصدر عنه كما يصدر أي صوت من أي حيوان، وكما يصدر البكاء منه عندما يحس بما يدعوه إلى الألم والبكاء، فالبكاء في حقيقته تعبير عن الألم كما أن الألفاظ تعابير عن معانيها، ومثل هذا التعبير لا يسبق بتصور»[٣] ثم يقول: «أما بعد تبلور اللغة وتطورها فهذا الكلام ربما يتأتى فيه لأن الواضعين سواء في الأعلام الشخصية أم غيرها يسبقون الاستعمال باختيار اللفظة وتصورها بعد تصور المعنى الموضوع»[٤].

ومن هنا يرى أن تقسيمات الوضع القادمة لا تتأتى من البدائيين وإن صح ورودها بعد مرور البشر بمراحل حضارية.

---

(١) المزهر ج١: ٣٨.

(٢) مصابيح الأصول للسيد علاء الدين بحر العلوم ج١: ٣٧.

(٣) انطباعاتي عن محاضرات الأستاذ الشيخ حسين الحلي للمؤلف (مخطوط): ٥.

(٤) المصدر نفسه.

تقسيمات الوضع:

وقد ذكرت للوضع عدة تقسيمات على ألسنة الأصوليين تختلف باختلاف الحيثيات الطارئة عليه فمن حيث أسلوب الوضع قسموه إلى قسمين: الوضع التعييني، والوضع التعيّني

الوضع التعييني والوضع التعيني:

وأرادوا بالوضع التعييني: الوضع الذي يقوم به شخص معين، أو جهة كذلك، ويؤديه بالتنصيص على الوضع، كما لو قال الواضع: وضعت اللفظة المعينة للمعنى المعين.

أمّا الموضع التعيني فأرادوا به: الاختصاص الذي ينشأ بين طبيعي اللفظ والمعنى نتيجة لكثرة الاستعمال فيه، ويقع غالباً في الألفاظ المنقولة التي تتحرك بعد هجران معانيها الأول إلى حقائق في المعاني التي نقلت إليها.

ومثل هذا النقل عادة لا يقع عن تنصيص من قبل الناقلين، وإنما تولده كثرة الاستعمال، وبخاصة في الأعراف العامة.

الوضع والاستعمال:

وأضاف الشيخ آغا ضياء العراقي (قدس سره) ـ وهو أحد أعلام المدرسة الحديثة في النجف الأشرف ـ أسلوباً ثالثاً في التعبير عن الوضع، غير النص، وكثرة الاستعمال، وهو الوضع من قبل واضع معين من طريق استعماله اللفظ في المعنى، ويجعل في استعماله هذا إيجاداً للوضع، يقول بعض محرري بحثه: «ثم أن الوضع وهو الربط المجعول بين طبيعي اللفظ والمعنى قد يحصل بانشائه ابتداءً، وقد يتحقق باستعمال اللفظ المقصود وضعه في المعنى كما لو قال بهذا النحو جئني بالماء، مشيراً إلى المائع المعروف فبهذا الاستعمال مع القرينة يحصل الربط بين اللفظ والمعنى،

ويفهم المعنى الذي استعمل فيه اللفظ»[١].

وقد أورد على هذا الأسلوب بعدة إيرادات أهمها: لزوم اجتماع اللحاظين الآلي، والاستقلالي، على ملحوظ واحد.

وقد قرب هو هذا الإشكال ودفعه بقوله: «وقد يشكل تحقق الوضع بهذا النحو» بـ«أن الوضع بهذا النحو يستلزم اجتماع اللحاظ الآلي والاستقلالي في موضوع واحد، وهو غير معقول».

فـ«بيان الملازمة هو أن استعمال اللفظ في المعنى في مقام التفاهم به يستلزم لحاظ اللفظ آلياً، وتوجه النفس إليه في مقام وضعه يستلزم لحاظه استقلالياً».

«والجواب أن الملحوظ باللحاظ الاستقلالي في مقام الوضع هو طبيعي اللفظ كما هو واضح، وأشرنا إليه، والملحوظ باللحاظ الآلي في مقام الاستعمال هو شخص المستعمل، وعليه لا يلزم في الوضع بالنحو المزبور اجتماع اللحاظين المتنافيين في موضوع واحد»[٢].

والواقع أن هذا الإشكال لا يندفع إلاّ على مبنى من يقول أن الوضع من نوع التعهد والالتزام، والاستعمال والتنصيص من مبرازته[٣]، لأن استعماله للفظ يكون إذ ذاك متأخراً رتبة عن أصل الوضع، وتعدد اللحاظ مع اختلاف الرتبة لا محذور فيه.

وهذا خلاف ما اختاره في تحديد الوضع حيث اعتبر استعمال اللفظ في المعنى مع القرينة من محققاته[٤] لا من مبرزاته.

---

(١) بدايع الأفكار للآملي ج١: ٣٣.
(٢) بدايع الأفكار للآملي ج١: ٣٤.
(٣) يراجع المبنى المذكور في هامش أجود التقريرات لأستاذنا السيد الخوئي ج١: ١٢.
(٤) أنظر بدايع الأفكار ج١: ٣٣.

ومن البديهي على هذا المبنى أن اللفظ الذي استعمله هو نفسه الذي تولد وضعه بالاستعمال لا غيره ليصح تعدد اللحاظ بتعدده.

تقسيم الوضع بلحاظ المعنى:

وما دمنا قد انتهينا إلى أن الواضع لا بد له من تصور المعنى الموضوع له، واللفظ الموضوع، فإن علينا أن نذكر ما أنصبت عليه من تقسيمات بلحاظ كل منهما، فمن تصوره للمعنى قسموا الوضع إلى أربعة أقسام:

١ ـ الوضع العام، والموضوع له العام.

٢ ـ الوضع العام، والموضوع له الخاص.

٣ ـ الوضع العام، والموضوع له الخاص.

٤ ـ الوضع العام، والموضوع له العام.

وقد عدها الشيخ محمد كاظم الخراساني(قدس سره) صاحب كفاية الأصول ثلاثة، لإيمانه بامتناع القسم الرابع منها[(١)].

وتفصيل الحديث في هذه الأقسام: أن الوضع وهو إيجاد العلاقة بين اللفظ والمعنى، يستدعي أن يلحظ الواضع ما يريد أن يضع له لامتناع الوضع للمجهول.

ولحاظه له تارة ينصب على نفس المعنى، وأخرى على وجه من وجوهه المعرفة له ولو على نحو الإجمال.

والمعنى الملحوظ بنفسه قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً.

فإذا لاحظ المعنى العام، ووضع له، كان من النوع الأول، أعني

---

(١) انظر: كفاية الأصول: ٥.

الوضع العام والموضوع له العام، وأمثلته أسماء الأجناس.

فالواضع عندما لاحظ مدلول كلمة الإنسان مثلاً، لاحظه بما له من شمول ثم وضع لفظ الإنسان بازائه.

وإن كان ما لاحظه خاصاً، ثم وضع له اللفظ بما له من خصوصيات، كان من النوع الثالث أعني الوضع الخاص والموضوع له الخاص.

أمّا إذا كان المتصور عاماً، وأريد الوضع للجزئيات التي يصلح أن يكون ذلك العام عنواناً لها، فهو من القسم الثاني أعني الوضع العام والموضوع له الخاص، ومثلوا له بالحروف، وما يشبهها من الأسماء كالضمائر، وأسماء الموصول، والإشارة.

وبالطبع أن معاني الحروف لا يمكن أن تتصور في قدر جامع لها ليوضع اللفظ بازائه، لبداهة عدم إمكان وجوده في الذهن مع محافظته على جانب ما له من دلالة حرفية.

لأن الحروف لا توجد حتى في مجالات التصور إلاّ بغيرها ـ على ما هو الصحيح في تعريفها[1]، ومع وجودها بالغير فهي جزئية متشخصة لا تصلح أن تكون قدراً جامعاً لاستدعائه التجرد عن جميع المشخصات.

نعم، ربما يستدل عليها بالمعاني الأسمية المشيرة لها، والتي تصلح أن تكون من عناوينها ككلي النسبة في باب النسب، وكلي الإشارة في باب الإشارة، بأن يجعل وجهاً من وجوه تصورها يصحح وضع اللفظ على أساسه لجزئيات ذلك المعنى ـ إذا صح تسميتها بجزئياته ـ وتكون نسبة ذلك المعنى إليها نسبة العنوان إلى معنونه، لا نسبة الكلي إلى مصاديقه.

ومن البديهي أن العنوان من وجوه المعنون فيمكن تصوره أعني المعنون

(١) سيأتي في الباب الأول استعراض الأقوال من هذه المسألة ومناقشتها.

بتصور العنوان، وسيأتي في تحقيق معنى الحروف في الباب الأول ما يستوعب الحديث في هذا المجال.

وبهذا ندرك نوع التسامح الذي ورد في تعبير بعض الأعلام عن المتصور في باب الوضع في الحروف بالقدر المشترك بدلاً من التعبير عنه بالعنوان.

يقول الإمام عضد الدين الآيجي في رسالة له في الوضع: «اللفظ قد يوضع لشخص بعينه، وقد يوضع له باعتبار أمر عام، وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه دون القدر المشترك، فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع، لا إنه الموضوع له، فالوضع كلي والموضوع له مشخص، وذلك مثل اسم الإشارة، فإن هذا مثلاً موضوعه ومسماه المشار إليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة»[1].

أمّا القسم الرابع، أو الذي عده بعضهم رابعاً بدعوى دخوله في مجالات التصور العقلية، فالذي أقصاه عن مجال الحديث عدم وقوعه، لو قلنا بإمكان تصوره.

وتوهم الإمكان نشأ من دعوى إمكان أن يكون الخاص من وجوه العام، فيمكن تصور العام تبعاً لتصوره باعتبار أن الخاص منطو على العام، أو حصة منه فالإنسان موجود في محمد مثلاً مع زيادة التشخيص فيه، فأي مانع من جعله وجهاً من وجوهه إذاً؟

ولكن هذه الدعوى لا تنطوي على أساس سليم، لأن تصور الخاص لا يصلح أن يكون وجهاً لتصور العام.

---

(١) المزهر ١: ٤٦.

والسر في ذلك: أن تصور الخاص إن وقع على كل ما له من خصوصيات فقد تصور العام الموجود في ضمنه تفصيلاً ويكون الوضع فيه إذ ذاك من النوع الأول أعني الوضع العام والموضوع له العام.

وإن لم يتصوره بكل ما له من الخصوصيات ولم يتعرف على العام الذي ضمنه فكيف يمكن أن يضع له، والوضع نوع من الحكم، والحكم على المجهول لا معنى له أصلاً، فالقول بعدم إمكانه أقرب، وإن بدا ممكن التصور في البداية.

تقسيمه بلحاظ اللفظ:

وحساب اللفظ الذي يراد وضعه حساب المعنى من حيث لزوم تصوره قبل الوضع.

وتصوره ربما يكون بنفسه أي بمادته وهيئته، وربما يكون بأحدهما المادة، أو الهيئة فقط.

والأول منهما يسمى بالوضع الشخصي، والثاني بالوضع النوعي، ولكل منهما حديث.

الوضع الشخصي:

فالوضع الشخصي كما ورد في تحديده على ألسنة بعض الأصوليين هو وضع اللفظ بهيئته ومادته لمعنى»[1].

ومثلوا له بالأسماء الجامدة أعلاماً كانت أم أسماء أجناس، فالوضع في كلمة إنسان مثلاً ينطوي على تصور مادة الكلمة وهي (ا، ن، س، ا، ن) وهيئتها وهي الهيكل الذي تشكلت به هذه المادة من تقديم الألف على النون

---

(١) بدايع الأفكار: ٣٤.

والنون على السين. . . الخ بما لها من حركات معينة.

وقد وضع نفس ما تصوره لكلي الحيوان الناطق.

الوضع النوعي:

أمّا الوضع النوعي فقد ورد في تحديده أنه «وضع أحد جزئي اللفظ، وهما الهيئة، أو المادة لمعنى»[1].

ومن هذا التعريف ندرك أن الوضع النوعي على قسمين:

١ ـ وضع المواد.

٢ ـ وضع الهيئات.

وتقريب النوعية في القسم الأول منهما ـ أعني وضع المواد ـ أن المادة لما كان تصورها مجردة عن هيئاتها غير ممكن، فلا بد من تصورها في هيئة ما، ثم يجعل هذا التصور طريقاً إلى وضعها لمعناها في أية هيئة وجدت، فواضع كلمة مادة الضرب لا بد أن يكون قد تصورها ضمن أحد مشتقاتها كالمصدر مثلاً، ثم يجعل ذلك وسيلة إلى وضعها لمعناها على مختلف ما تتخذ من هيئات كالضارب، والمضروب، وهكذا.

ولكن بعض المحققين اعتبر الوضع في هذا القسم من الوضع الشخصي وتوضيح ما أفاده «أن المادة المتألقة من الحروف المتقاطعة لا يمكن تصورها استقلالاً بلا عروض هيئة عليها فتوضع في ذلك الحال لمعنى خاص، وتكون من قبيل الوضع الخاص والموضوع له الخاص في جانب الموضوع له، وإن كانت قابلة بعد ذلك للتلبس بعدة هيئات»[2].

---

(١) بدايع الأفكار: ٣٤.

(٢) مصابيح الأصول ص ٣٨: ١.

وهذا المبنى متين جداً لو أمكن تصور المادة مجردة عن إحدى الهيئات.

وفي حدود إدراكي لم أستطع تصورها إلاّ ضمن هيئة معينة لأنك متى ما جمعت هذه الحروف إلى بعضها في مجالات التصور كونت هيئة خاصة.

أمّا تصوير النوعية في وضع الهيئات فأمره أوضح، لأن الهيئة غير قابلة للتصور بنفسها «بل إنما يصح تصورها في مادة من مواد اللفظ كهيئة كلمة ضرب مثلاً وهي هيئة الفعل الماضي، فإن تصورها لا بد أن يكون في ضمن الضاد، والراء، والباء، أو في ضمن الفاء، والعين، واللام في فعل».

«ولما كانت المواد غير محصورة، ولا يمكن تصور جميعها فلا بد من الإشارة إلى إفرادها بعنوان عام فيضع كل هيئة تكون على زنة فعل مثلاً أو زنة فاعل، أو غيرهما، ويتوصل إلى تصور ذلك العام بوجود الهيئة في إحدى المواد كمادة فعل التي جرت الاصطلاحات عليها عند أهل العربية»[1].

ويكون هذا النوع من الوضع كالوضع العام والموضوع له الخاص بالنسبة للمعنى الموضوع له.

تقسيم الوضع النوعي:

وقد قسموا الوضع النوعي في الهيئات إلى قسمين:

١ ـ وضع الهيئات في المفرد.

٢ ـ وضع الهيئات التركيبية.

ومثلوا للأول منهما بوضع الهيئات في المشتقات، وللثاني بوضع

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر ج١: ٢٢.

الهيئات التركيبية بين المبتدأ والخبر لحمل شيء على شيء ووضع تقديم ما حقه التأخير في إفادة الاختصاص، وهكذا.

وقد تساءلوا بعد ذلك عن وجود وضع آخر اسموه بوضع المركبات، أو الجمل وراء وضع الهيئات، وقد نفاه كل من الرازي، وابن الحاجب[1] «قالوا ليس المركب بموضوع، وإلاّ لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات»[2].

«ورجح القرافي والتاج السبكي وغيرهما من أهل الأصول أنه موضوع لأن العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات»[3].

والذي عليه جل من نعرف من الأصوليين المحدثين إنكار مثل هذا الوضع لإيمانهم بعدم الحاجة إلى الالتزام بوضع زائد على ما تنطوي عليه الجملة من مواد وهيئات استوفاها الوضعان الشخصي والنوعي.

فالقول بأن الجملة موضوعة بوضع جديد وراء أوضاع مفرداتها وهيئاتها لا يعرف له وجه.

ودعوى أن العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات صحيحة جداً، ولكنها لا تفيد أكثر من حضرها استحداث هيئات تركيبية جديدة.

وهذا أجنبي عن المدعىٰ، وهو وجود وضع للجمل زائداً على وضع المفردات والهيئات.

وقد حوّل الشيخ محمد رضا المظفر (قدس سره) النزاع بين الأعلام إلى

---

(١) انظر: المزهر ج١: ٤٠.

(٢) المزهر ج١: ٤٠.

(٣) المصدر السابق.

نزاع لفظي بعد أن وجه كلام كل منهما بما لا يتنافى مع الآخر يقول: «ولعل من ذهب إلى وضعها ـ يعني الجمل ـ أراد به وضع الهيئات التركيبية لا الجملة بأسرها بموادها، وهيئاتها زيادة على وضع أجزائها فيعود النزاع لفظياً»[١].

وهذا التوجيه لا يبعد أن يكون مراداً للقائلين بالتركيب، وليس في كلامهم ما يأباه، وإن لم يدل عليه بظاهره.

الوضع وعلقة المجاز:

وممّا فرع على الوضع النوعي رأي الجمهور في «أن المجاز موضوع بالوضع التأويلي النوعي، وأن صحته متوقفة على نقل النوع من دون حاجة إلى نقل الآحاد»[٢].

وذلك بأن «تنص العرب نصاً كلياً على جواز إطلاق الاسم الحقيقي على كل ما كان بينه وبينه علاقة، منصوص عليها من قبلهم»[٣].

والعلائق التي ادُعي أنها منصوصة بلغ بها القدامى إلى خمس وعشرين علاقة، وبلغ بها السيد إلى إحدى وثلاثين[٤].

وقد استعرض منها الشيخ عبد الحسين الرشتي (قدس سره) ما ذكره القدامى، ومثل له، نذكرها بشيء من التصرف.

١ ـ تسمية الشيء باسم سببه، نحو: رعينا الغيث.

٢ ـ تسمية الشيء باسم مسببه، نحو: أمطرت السماء نباتاً.

---

(١) أصول الفقه ج١: ٢٣.
(٢) شرح كفاية الأصول للشيخ عبد الحسين الرشتي ج١: ١٤.
(٣) أحكام الأحكام للآمدي ج١: ٢٧.
(٤) انظر: شرح كفاية الأصول للرشتي: ١٥.

٣ ـ تسمية الكل باسم جزئه، كتسمية الربيئة بالعين.

٤ ـ تسمية الجزء باسم كله، كتسمية الأنامل في الآية باسم الأصابع[١].

٥ ـ تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كتسمية البالغين باسم اليتامى في القرآن الكريم.

٦ ـ تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، كإطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[٢].

٧ ـ تسمية الشيء باسم محله، كقوله تعالى: ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ﴾[٣].

٨ ـ تسمية المحل باسم الحال فيه، كإطلاق رحمة اللّه على الجنة في القرآن الكريم.

٩ ـ تسمية الشيء باسم آلته، كإطلاق اللسان على الذكر الحسن.

١٠ ـ تسمية الشيء باسم المشبه به، كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع.

١١ ـ تسمية المقيد باسم المطلق، كإطلاق كلمة اليوم على يوم القيامة.

١٢ ـ تسمية المطلق باسم المقيد، كإطلاق العلم على القدر الجامع بين اليقين، والاعتقاد الراجح.

١٣ ـ إطلاق اسم الملزوم على اللازم، كإطلاق كثير الرماد على الجواد.

١٤ ـ إطلاق اسم اللازم على الملزوم، كإطلاق شد الأزار على اعتزال النساء.

---

(١) يجعلون اصابعهم في آذانهم. سورة البقرة، الآية: ١٩.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣٦.

(٣) سورة العلق، الآية: ١٧.

١٥ ـ استعمال الخاص في العام، كإطلاق النحويين مثلاً وإرادة مطلق العلماء.

١٦ ـ استعمال العام، وإرادة الخاص، كإطلاق العلماء وإرادة خصوص النحويين منهم.

١٧ ـ حذف المضاف تجوزاً، كسؤال القرية، وإرادة أهلها.

١٨ ـ حذف المضاف إليه، كقوله أنا ابن جلا أي ابن رجل متصف بكونه جلا.

١٩ ـ إطلاق الشيء وإرادة مجاوره، كما في نحو جرى الميزاب.

٢٠ ـ ذكر المبدل وإرادة البدل، نحو: فلان آكل الدم أي الدية التي تعطى بدله.

٢١ ـ استعمال النكرة المثبتة في العموم، نحو قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[(١)].

٢٢ ـ استعمال المعرف باللام في المفرد، نحو: ادخلوا الباب.

٢٣ ـ الحذف في غير ما ذكر، نحو قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾[(٢)] أي لئلا تضلوا.

٢٤ ـ الزيادة، نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[(٣)].

٢٥ ـ استعمال الضد في الضد، نحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[(٤)].

---

(١) سورة التكوير، الآية: ١٤.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٣) سورة الشورىٰ، الآية: ١١.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٢١.

والذي يبدو من استعراض هذه الأقسام أنهم أرادوا بالمجاز هنا المجاز بمفهومه العام الذي يتسع للمجاز في المفرد، والنسبة، والكناية، وأوقفوا صحة الاستعمال في الجميع على النقل، وألزموا بالتقيد في مجالات الاستعمال بها أو بما يصح نقله من غيرها، .ولم يرخصوا باستحداث علائق جديدة.

ولكن بعض محققي الأصوليين(١) من أقطاب مدرسة النجف الأشرف الحديثة أنكروا أن يكون المصحح للاستعمال هو النقل، واعتبروا للطبع دوره في أحداث هذه العلائق واستحداث نظائرها حتى بالنسبة إلى الذين استعملوها من العرب، أو غيرهم.

ومن هنا اختلفت العلائق باختلاف طباع الناس وأذواقهم لأن الذوق يتأطر غالباً بالأطر الزمانية والمكانية ويتأثر بها، وما أكثر ما يستمد واقعه من محتوياتها الحضارية.

ولهذا رأينا أن كثيراً من الاستعارات التي كانت تستاغ في يوم ما ويتذوقها الرأي العام لم تعد لها اليوم مكانتها السابقة، وربما هُجرت نهائياً في ألسنة البلغاء اليوم، وما نستسيغه اليوم منها قد لا يستسيغه أبناؤنا غداً، وهكذا.

فلو كان المنشأ في تحديد العلائق هو الوضع، لما كان لنا التصرف بها سائغاً بحال، ولاعتبرت الاستعمالات الخارجية عن إطارها غلطاً لا يمكن الركون إليه.

وهذا ما يأبى الإيمان به لما حفل به تأريخ النقد الأدبي من تسجيل التطورات البلاغية عبر العصور، وعدم التقيد بما وجدوه من علائق مأثورة.

فالتقيد بعدد العلائق، وبنوعية خاصة منها لا يستند إلى أساس علمي.

---

(١) راجع كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراساني وغيره من المتأخرين.

مصادر العلم بالوضع:

وهذا البحث من أهم ما حفلت به بحوث المدخل من أصالة وعمق، وعلى الأخص ما ورد منه على ألسنة المتأخرين من أعلام الأصوليين، وثمراته في المجالات اللغوية من أوسع الثمرات.

وحسبه أن يوفر الركائز الأساسية للتعرف على المداليل اللغوية، وتمييز ما وضع منها، أو استعمل مجازاً، ويضعها أمام الباحثين من أرباب المعاجم اللغوية وغيرهم.

وخلاصة ما ذكروه أن مصادر العلم بالوضع أربعة:

١ ـ تنصيص الواضع.

٢ ـ التبادر.

٣ ـ صحة الحمل وعدم صحة السلب.

٤ ـ الإطراد.

تنصيص الواضع:

ويراد به تصريح الواضع «بأن اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني»(١).

وربما استفيد التنصيص من الجمع بين نصين للواضع بحكم العقل كما إذا قال: إن الجمع المُعرف يدخله الاستثناء، وقال: إن الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ، فحينئذ يستدل بهذين النقلين على أن صيغ الجمع للعموم(٢).

---

(١) القوانين المحكمة في الأصول للمحقق القمي ج١: ١٣.

(٢) أنظر المزهر ج١: ٥٧ نقلاً عن المحصول.

والنص من قِبل الواضع قد يسمع مشافهة كما هو الشأن في كثير من الأوضاع التي تنهض بها المجامع اللغوية اليوم.

وقد يستدل عليه بإحدى وسائل التأدية الموجبة للعلم، أو للوثوق والاطمئنان كما هو الشأن في النقل المتواتر، ونقل الثقات من الآحاد.

وحجية النقل المتواتر أوضح من أن يتحدث عنها لانتهائها إلى العلم بالوضع، والعلم من الحجج الذاتية التي لا تقبل التشريع في رفعها بحال.

أمّا الآحاد فقد اعتبروا في حجيّتها شروطاً اختلفوا في عددها قلة وكثرة حتى وصل بها الزركشي إلى خمسة[١].

والضابط الذي أعطاه ابن الأنباري للصحيح من اللغة كما يؤخذ من كلامه هو: «ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه على حد الصحيح من الحديث»[٢].

والمقياس الذي انتهينا إليه في الحجيّة هو: وثاقة الناقل وخبرته، وهما كافيان في تحصيل الاطمئنان لسلامة ما يؤديه من نقل، وهو أساس الحجية في مثلها.

أمّا العدالة التي اعتبرها ابن الأنباري فليس لدينا ما يلزم بها من الأدلة.

ولنا في كتابنا (الأصول العامة للفقه المقارن) حديث حول اعتبار هذا الشرط وعدمه[٣]، يمكن الرجوع إليه لتبين وجه المسألة فيه.

---

(١) انظر: المزهر ج١: ٥٨ نقلاً عن البحر المحيط.

(٢) المزهر ج١: ٥٨.

(٣) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن ص ٢٠٥ وما بعدها.

التبـــادر:

أمّا التبادر ـ وهو المصدر الثاني للعلم بالوضع ـ فقد جاء في تحديده كما في حقائق الأصول للسيد محسن الحكيم(قدس سره) أنه، «عبارة عن انسباق المعنى من اللفظ بحيث يكون سماع اللفظ موجباً لحضور المعنى في الذهن»[1].

والغرض ـ فيما يبدو ـ من ذكر هذا القيد (بحيث يكون) إخراج ما إذا كان الانسباق وليد قرينة خاصة تتصل باللفظ لا من اللفظ نفسه.

والسر في دلالته على العلم بالوضع أن هذا الانسباق لا بد له من سبب، والأسباب المتصورة لا تخرج في واقعها عن أربعة:

١ ـ الترابط الذاتي بين اللفظ والمعنى.

٢ ـ الوضع واقعاً.

٣ ـ القرينة.

٤ ـ العلم بالوضع.

فإذا فرض أن الترابط الذاتي لا أساس له كما سبق شرحه، والوضع بوجوده الواقعي لا يسبب الانسباق إلى المعنى الموضوع له، وإلاّ لكان مجرد وجوده في الواقع كافياً للعلم به لدى كل أحد وهو ضروري البطلان، والقرينة مفروض عدمها.

فإذا امتنعت هذه الأسباب الثلاثة لأحداث الانسباق تعين السبب الرابع، وهو العلم بالوضع.

والظاهر أن جل الرادة الأوائل من علماء اللغة كانوا يعتمدون هذا المصدر

(١) حقائق الأصول ج١: ٤٢.

من أهم مصادرهم لتشخيص المعاني الحقيقية للألفاظ، وعلى الأخص هؤلاء الذين كانوا يجوبون البوادي في سبيل التماس الألفاظ اللغوية، وتشخيص مداليلها الحقيقة، إذ لا وسيلة لهم في الغالب إلاّ هذا النوع من الانسباق.

وإلاّ فمن البعيد جداً أن يسألوا الأعرابي مثلاً عن معنى (الرواية) وهم يرون استعمالها لديه في معناها مجردة عن القرينة وتبادر معنى (الجمل) منها لدى سامعيها.

بل لا طريق للأعرابي إلى العلم بالوضع ـ لو قدر له أن يُسأل ـ إلاّ هذا النوع من التبادر الناشيء عن أخذه اللغة من أبويه تلقينا، ومحاكاة غير واعية، توجب له مثل هذا الانسباق.

وبهذا ندرك أن التبادر الذي يفيد العلم بالوضع على نوعين:

أولهما: التبادر الذي يحصل لأهل اللغة أنفسهم ويشهده المستعلم فيحكم على أساس تبادرهم بالوضع بعد احرازه أن التبادر كان من اللفظ لا من قرينة، ويحصل ذلك بتكرر الاستعمال في حالات مختلفة، ومشاهدته له.

ثانيهما: التبادر الذي يحصل للإنسان نفسه شريطة أن يكون من أهل اللغة أو ممن مارسها ممارسة طويلة.

وقد أورد على النوع الثاني من التبادر بلزوم الدور، وقرّبه الشيخ محمد كاظم الخراساني (قدس سره) في كفاية الأصول ثم دفعه بقوله: «لا يقال كيف يكون علامة مع توقفه على العلم بأنه موضوع له ـ كما هو واضح ـ فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار فأنه يقال الموقوف عليه غير الموقوف عليه، فإن العلم التفصيلي بكونه موضوعاً له موقوف على التبادر وهو موقوف على العلم الإجمالي الارتكازي به لا التفصيلي فلا دور»[1].

---

(١) كفاية الأصول: ج١: ٩.

وكأنه يريد من العلم الإجمالي الارتكازي ذلك الترابط بين اللفظ والمعنى الذي يقوم في أعماق الإنسان نتيجة لتكرر سماعه لهذا النوع من الاستعمال كما هو الشأن في الأطفال الذين يحدث هذا النوع من الترابط بين الألفاظ في نفوسهم دون أن يدركوا السر فيه.

فالترابط الارتكازي في الحقيقة هو السر في أحداث التبادر والانسباق، وما يحدثه التبادر هو العلم التفصيلي بالوضع.

وبهذا يتضح اندفاع الدور لأن ما توقف عليه التبادر هو الترابط الارتكازي لا العلم بالوضع، وان سميّ بالعلم بالوضع تسامحاً، والذي توقف على التبادر هو العلم التفصيلي بالوضع، فأحدهما غير الآخر بداهة، ومع اختلافهما حقيقة يرتفع الدور.

ومن الجدير بالذكر أن ننبّه على أن تبادرنا نحن لا يكشف عن وضع الكلمة في أصل اللغة للمعنى المتبادر، وغاية ما يكشف عنه أن اللفظ مستعمل في المعنى الحقيقي في عرفنا اليوم، ولذلك احتاجوا إلى ضميمة أصالة عدم النقل لتصحيح نسبة معنى الكلمة المتبادرة إلى العرب السابقين.

كما أن هذا الأصل يحتاج إليه حتى أمثال الأصمعي من الرادة الأوائل لإثبات أن الكلمة المتبادرة لديه لا تحمل معنى حادثاً وضعه الأعراب المحدثون الذين أخذ عنهم مدلول هذه الكلمة من طريق التبادر.

صحة الحمل وعدم صحة السلب:

ويراد بصحة الحمل: أن يوضع المعنى الذي يراد استكشاف وضع كلمة ما له موضوعاً ثم تحمل عليه الكلمة بما لها من معنى مرتكز، أو تسلب عنه، فإذا صح الحمل ولم يصح السلب كشف ذلك عن وضع الكلمة له.

فإذا شككنا مثلاً في وضع كلمة إنسان لمدلول كلمة بشر، نأتي بكلمة

بشر فنجعلها موضوعاً ونحمل عليها كلمة إنسان، أو نسلبها عنها فنقول: البشر إنسان، أو ليس بإنسان، فإذا صح الحمل ولم يصح السلب حكمنا بالوضع، وإلاّ فلا.

وهذه الدعوى سليمة جداً، ولكن على سبيل الموجبة الجزئية، وتفصيل الحديث فيها أن العلماء قسموا الحمل إلى قسمين:

١ ـ الحمل الأولي الذاتي:

وأرادوا به: حمل شيء على شيء متحد معه مفهوماً، ويسمى بحمل (هو، هو) لأن أحدهما عين الآخر من جميع الجهات إلاّ من ناحية الغموض والخفاء المصححة للحمل، ويقع غالباً في الحدود التامة، وفي حمل أحد المترادفين على الآخر.

٢ ـ الحمل الشايع الصناعي:

ويراد به: حمل شيء على شيء آخر متحد معه وجوداً كحمل الكليات على أفرادها، وسمي بالحمل الشايع الصناعي لشيوعه في أكثر أقيسة الصناعات وبراهينها.

وصحة الحمل الكاشفة عن الوضع إنما هي في خصوص القسم الأول، أعني الحمل الأولي الذاتي.

أمّا الحمل الشايع الصناعي فلا يكشف عن أكثر من صدق المحمول على موضوعه حقيقة، وهذا ما يقتضيه الاتحاد الخارجي بينهما، لا الوضع؛ لأن ملاكه الاتحاد المفهومي، وهو غير متوفر في الحمل الشايع كما هو واضح.

نعم ربما «يستعلم منه تعيين حال الموضوع له مثلما إذا كان الشك في وضعه لمعنى عام أو خاص كلفظ (الصعيد) المردد بين أن يكون موضوعاً

لمطلق وجه الأرض، أو لخصوص التراب الخالص، فإذا وجدنا صحة الحمل، وعدم صحة السلب بالقياس إلى غير التراب الخالص من مصاديق الأرض يعلم بالقهر تعيين وضعه لعموم الأرض»[1].

بقي شيء أورد به على هذا المصدر للعلم بالوضع، هو لزوم الدور بنحو ما أورد على المصدر السابق، والجواب عليه هو نفس ذلك الجواب فلا نطيل بعرضه أشكالاً ومناقشة.

الإطراد:

والمراد به أن يتعدد استعمال اللفظ في المعنى المشكوك وضعه له مجرداً عن جميع الخصوصيات التي يحتمل دخلها في صحة الاستعمال.

فإذا اطرد كشف عن وضعه لذلك المعني بنحو ما يكشف عنه التبادر وصحة الحمل.

ولعل الكثير من اكتشافات اللغويين إنما تستند إلى هذا المصدر بالذات. فلا حاجة إلى ايرادها ومناقشتها.

وقد ذكروا بعض الايرادات على مصدرية الاطراد لا نراها واردة على ما اخترناه من التعريف.

أمّا بعد فهذه أهم البحوث التي عرضوها فيما يصلح أن يكون مدخلاً لعلم اللغة، وهناك بعض البحوث التي تتصل بهذا المدخل من جهة، وبالباب الأول من جهة أخرى آثرنا ارجاءها إلى الباب الأول.

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر ج١: ٢٧.

مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم

- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر.

- أجود التقريرات، للسيد أبي القاسم الخوئي، تقريراً لأبحاث أستاذه الشيخ محمد حسين النائيني.

- الأصول العامة للفقه المقارن للمؤلف، طبع دار الأندلس، لبنان.

- أصول الفقه، للخضري، مطبعة الاستقامة، مصر (الطبعة الثالثة).

- أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر، الطبعة الأولى، النجف.

- انطباعاتي عن محاضرات الأستاذ الشيخ الحلي، للمؤلف، (مخطوط).

- بدايع الأفكار، للآملي.

- الترادف والاشتراك، للمؤلف.

- حقائق الأصول، للسيد محسن الحكيم، مطبعة النجف.

- الخصائص، لابن جني.

- شرح كفاية الأصول، للشيخ عبد الحسين الرشتي، مطبعة النجف.

ـ فوائد الأصول، للشيخ محمد علي الكاظمي، المطبعة الحيدرية، النجف.

ـ القوانين المحكمة، للمحقق القمي.

ـ كفاية الأصول، للشيخ محمد كاظم الخراساني.

ـ المزهر، لجلال الدين السيوطي.

ـ مصابيح الأصول، للسيد علاء الدين بحر العلوم.

البحث الثاني:

المعنى الحرفي في اللغة
بين النحو والفلسفة والأصول

المعنى الحرفي

مقدمة: تحديد موضع النزاع في الحروف، توزيع البحث إلى ثلاثة فصول.

الفصل الأول: التساؤل حول وجود معنى للحرف وعدمه.

الفصل الثاني: طبيعة ذلك المعنى، وعلاقة اللفظ به من حيث الحكاية أو الإيجاد.

الفصل الثالث: كيفية ذلك الوضع ومن أي الأقسام هو.

طبيعة المعاني الحرفية والأقوال الأربعة التي فيها:

القول الأول: اتحاد ومعانيها مع الأسماء.

القول الثاني: اعتبار المعاني الحرفية تضييقات في المعاني الإسمية.

القول الثالث: اعتبار المعنى الحرفي من قبيل الوجود والعارض.

القول الرابع: اعتبارها معبّرة عن النسب الروابط القائمة بين الجواهر والأعراض.

أقسام الوجودات عند الفلاسفة ومناقشتها.

كيفية الوضع.

الرأي المختار.

(١)

حين آذنتنا رئاسة المجمع العلمي العراقي بدعوة مجمعكم الموقر لحضور مؤتمركم هذا، منيت نفسي ـ وأنا أحدثها بضرورة تلبية الدعوة الكريمة ـ أن تظفر بأيام مليئة بالثروة الفكرية والعطاء العلمي، فالتقاء مجمعين كبيرين بمن يضمان من صفوة أقطاب الفكر في البلاد العربية في مؤتمر يعقد لتدارس مشاكل اللغة والفكر، لا بد وأن يأتي بأطيب الثمرات.

وقد كنت ـ وما أزال ـ أعيش تلكم الذكريات الخالدة التي تركتها زيارتكم لنا في بغدادٍ في العام الماضي وأتمثل واقع ما حفلت به من عطاء في معالجة كثير من مشاكلنا الفكرية واللغوية.

وما أعظم ما أشعر به من ألم وأسى، عندما أتذكر أن هذا المؤتمر سيعقد وهو خالٍ من جملة من أعلام الفكر فقدناهم خلال العام، وقد كان لهم شأن في المؤتمرات السابقة، وأخص بالذكر من كان لي شرف التعرف عليهم والارتباط الفكري بهم كالعلامة الكبير الشيخ محمد رضا الشبيبي والأستاذين الجليلين الشيخ أمين الخولي، والشيخ محمد علي النجار.

وقد كان للعلمين الأخيرين دورهما الفعال في إغناء المؤتمر السابق بدقة أفكارهما، وسعة معارفهما، التي جلّتها مناقشاتهما القيمة لأهم المشاكل التي عرضت في ذلك المؤتمر.

رحمهم اللّه جميعاً وعوض المجمعين الخالدين بمن يسد ما تركوه بفقدهم من فراغ.

لقد فكرت ـ حين عزمت على الحضور ـ أن لا أقول شيئاً في هذا المؤتمر، لأضمن لنفسي حظاً أوفر من الأخذ والتلقي. ولكن شعوري بجدوى ما يأتي به التلاقح الفكري بين أرباب المدارس المختلفة، حملني على أن أتحدث إليكم، وأنا آمل أن أجد في الملاحظات القيمة التي سأواجه بها ما يقوّم كل ما قد أقع فيه من مفارقات، فأكون قد ضمنت لنفسي ما هو أعود عليها في مجالاتها الفكرية الخاصة.

وقد فضلت أن أختار من المواضيع للحديث ما فيه التقاء لمنبعين قويمين يرتبط أحدهما بصميم رسالة المؤتمر من تحديد بعض المفاهيم اللغوية وتجلية واقعها، ويرتبط الآخر بصميم اختصاصي في الفلسفة والأصول ـ إن صح لي أن أكون من ذوي الاختصاص فيهما ـ ليتوفر لي ما أصبو إليه من إحداث نوع من التلاقح بين قسم من المدارس الفكرية المختلفة.

وبوحي من هذا الشعور وقع اختياري على موضوع: المعنى الحرفي

(٢)

المعنى الحرفي:

وهو موضوع وجدت لدى بعض علماء الفلسفة والأصول وبخاصة المحدثين منهم من الاهتمام به ما لم أجده لدى كثير من علماء اللغة والنحو والبلاغة مع قربه من طبيعة اختصاصهم.

وهذا لا يقلل من أهمية بعض ما عثرت عليه من لمعات رائعة لدى قسم منهم أمثال السكاكي، والتفتازاني، والمحقق الجرجاني، ونجم الأئمة الاسترابادي، وعبد الرحمن الجامي وغيرهم من الأعلام ممن سيرد لهم ذكر في أثناء هذا الحديث، سواء ما يتعلق منها في تحقيق معنى الحرف، أم تعيين موقعه من أقسام الوضع.

تحديد موضع النزاع في الحروف:

والحرف الذي نريد أن نتحدث عنه ليس هو الحرف الذي يطلقه النحويون على ما يقابل الاسم والفعل، أي ما يكون موضوعاً بمادته وهيئته لمعنى مغاير لهما فحسب، أمثال حروف الجر، والتحضيض، والنفي، والاستفهام.

وإنما نريد به الحرف بهذا المعنى وما يشبهه من الأسماء التي ضمنت معنى الحرف، وأعطيت لذلك صفة البناء، ثم ما يشبهه من النسب، والهيئات

على اختلافها وفاقاً لجملة من الفلاسفة والأصوليين أمثال: صدر المتألهين وغيره حيث ذهبوا إلى أن مداليل الحروف والأسماء المشابهة هي في إحداث الربط. والهيئات كلها شيء واحد، وسيأتي تحقيق ذلك في موضعه من هذا الحديث.

(٣)

والحديث بعد ذلك في الحروف متشعب جداً، وقد كتب فيه من قبل بعض الباحثين عشرات الصفحات، وألفت فيه رسائل مستقلة.

وقد لاحظت أن الاضطراب المنهجي قد دخل جملة من هذه البحوث، فتداخلت لذلك أقسام فصولها لديهم.

لذلك آثرت أن أخرج على طبيعة ما وضعوه من نهج، فأوزع الحديث عنه إلى ثلاثة فصول مترتبة.

الفصل الأول: يتحدث عن التساؤل الذي أثير حول وجود معنى للحرف وعدمه.

ويتحدث:

الفصل الثاني: يتحدث عن طبيعة ذلك المعنى ـ لو وجد ـ وعن علاقة اللفظ به من حيث الحكاية أو الإيجاد، أي أن الواضع حين وضع اللفظ له وضعه ليكون حاكياً عنه أو أداة لإيجاده.

الفصل الثالث: يتحدّث عن كيفية ذلك الوضع ومن أي أقسامه هو والأقسام هي:

١ ـ الوضع العام والموضوع له العام.

٢ ـ الوضع العام والموضوع له الخاص.

٣ ـ الوضع الخاص والموضوع له الخاص[١].

---

(١) سبق أن تحدثنا في إحدى جلسات المؤتمر السابق عن طبيعة هذه الأقسام في المحاضرة التي ألقيتها بعنوان «الوضع، تحديده وأقسامه ومصادر العلم به».

الفصل الأول

الحرف والمعنى:

فقد اختلفت كلماتهم فيه، فالذي ينسب لنجم الأئمة الرضي ـ من أعلام النحويين ـ أنه ينفي في أحد قوليه في شرح الكافية[1]، وجود المعنى الحرفي ويعتبر الحروف بمنزلة الأعلام المنصوبة لتشير إلى المعنى في مدخولها.

وخالفه في ذلك جملة ممن وقفت على حديثه من علماء النحو، والبلاغة، والفلسفة، والأصول، ممن تأخر عنه.

أمّا السابقون عليه فلم أجد ـ في حدود تتبعي ـ من ذهب إلى ذلك. والظاهر أن منشأ هذه النسبة كلام ورد له ـ أعني الرضي ـ يوهم بظاهره ذلك، وبخاصة إذا اقتطع عما قبله من كلام.

ولكن التأمل في كلامه مجتمعاً ينفي ـ فيما أتخيل ـ هذا التوهم عنه، فهو بعد أن يحدد الحرف بقوله إنه «كلمة دلت على معنى ثابت في غيرها». ويقرّب هذا المعنى بالأمثلة يقول بالنص «فمعنى من ولفظ الابتداء سواء، إلاّ أن الفرق بينهما: أن لفظ الابتداء ليس مدلوله مضمون لفظ الآخر فيضاف ذلك المضمون إلى معنى اللفظ» فلهذا جاز الإخبار عن لفظ (الابتداء) نحو: الابتداء خير من الانتهاء، ولم يجز الإخبار عن (من) لأن الابتداء الذي هو مدلولها في لفظ آخر فكيف يخبر عن لفظ ليس معناه فيه بل في لفظ غيره وإنما يخبر عن الشيء باعتبار المعنى الذي في نفسه مطابقة».

---

(١) وقعت هذه النسبة على ألسنة جملة من الأعلام، راجع «أجود التقريرات لأستاذنا السيد الخوئي ج١: ٦٤ طبعة طهران.

«فالحرف وحده لا معنى له أصلاً إذ هو كالعلم المنصوب بجنب شيء ليدل على أن في ذلك الشيء فائدة ما فإذا أفرد عن ذلك الشيء بقي غير دال على معنى أصلاً، فظهر بهذا أن المعنى الإفرادي للاسم والفعل في أنفسهما وللحرف في غيره»[1].

وموضع التوهم في هذا النص تشبيهه الحرف بالعلم المنصوب بلحاظ أن كلاً منهما لا معنى له أصلاً.

وهذا التوهم قائم فعلاً لو قدر للنص أن يقتطع عن سابقه ويقرأ منفرداً. أمّا إذا وضع في موضعه من الكلام اتضح له في التشبيه وجه آخر، فهو في الوقت الذي يرى فيه أن للحرف معنى، يرى أن معناه قائم في الغير، وليس للفظه استقلال في الدلالة عليه، فلو جيء بالحرف منفرداً لانعدمت دلالته كالعلم، فوجه الشبه بينه وبين العلم خلوه عن المعنى عند الانفراد لا مطلقاً كما تصرح به كلمته «فالحرف وحده لا معنى له أصلاً» تأملوا كلمة «وحده» ففيها يندفع ذلك التوهم.

وعلى هذا فالقول بأن الحرف لا معنى له لا نعرف له قائلاً، فلا يستحق أن يطال فيه الحديث.

وحسبنا في عدم الاطمئنان إليه تبادر المعاني الحرفية من الحروف، وعدم إمكان الالتزام بأن ما تدخل عليه من الأسماء لا يستعمل إلاّ مجازاً دائماً، إذ استعمال هذه الأسماء بحكم ضميمة ما يدعى من معاني الحروف إليها إنما يكون في المعنى الخاص، وهو غير ما وضعت له، فيلزم التجوز فيها على كل حال، وهذا ما لا يمكن الالتزام فيه.

وإذا صح أن للحروف معاني فقد وقع التساؤل عن طبيعتها وهو موضوع الفصل الثاني.

---

(١) شرح الكافية ٩ ـ ١٠ طبعة اسطنبول.

الفصل الثاني

(٤)

طبيعة المعاني الحرفية:

وقد اختلفوا في الإجابة عن التساؤل عن طبيعة ذلك المعنى وتولدت لذلك أقوال أهمها أربعة.

القول الأول: اتحاد معانيها مع الأسماء.

وهذا القول هو الذي ذهب إليه الرضي وفي النص الذي نقلناه قبل لحظات عن شرح الكافية قوله: «فمعنى من والابتداء سواء وهو صريح في وحدتهما من حيث المعنى».

وتابعه من الأصوليين الشيخ محمد كاظم الخراساني في كفاية الأصول[١]

وقد نوقش هذا الرأي بعدة مناقشات أهمها:

أ ـ ما عقب به الجرجاني ـ من النحويين ـ على قول الرضي في تعليقه على الشرح المذكور يقول: «هذا باطل قطعاً إذ لو كان معناهما واحداً لصح الإخبار عن (مَن) كما صح عن معنى الابتداء»[٢].

---

(١) انظر: حقائق الأصول ج١: (متن) طبعة النجف.

(٢) هامش شرح الكافية: ١٠.

وقد تنبه الرضي لهذا الإشكال ودفعه عن نفسه ـ كما مرّ في النص السابق ـ وحاصل ما ذكره أن كلمة (من) إنما لا يصح الإخبار عنها لأن «الابتداء الذي هو مدلولها في لفظ آخر، فكيف أخبر عن لفظ ليس معناه فيه» بخلاف لفظ الابتداء فإنه حامل لمعناه بنفسه فلذا صح الإخبار عن أحدهما ولم يصح عن الآخر.

ولكن هذا الفارق ـ فيما يبدو ـ لا يصلح لدفع الإشكال المذكور، لوضوح امتناع صحة الإخبار عن كلمة (من) حتى مع ذكر مدخولها معها حيث يوجد معناها فيه. فلا يصح أن يقال مثلاً (من البصرة) خير من (إليها) إذا لم تفرد (من) في هذا الحال ليتم له القول إن الحرف إذا أفرد لا معنى له ومع استكمال معناها بذكر الغير فلا محذور في الإخبار عنها والوجدان يشهد بخلافه كما هو واضح.

ب ـ من ناقش به السكاكي ـ وهو من علماء البلاغة ـ هذا الرأي بقوله: «ولو كان الابتداء والانتهاء والظرفية معاني من، وإلى، وفي ـ مع أن الابتداء، والانتهاء، والظرفية، أسماء ـ لكانت هي أيضاً أسماء؛ لأن الكلمة إذا سميت إسماً، سميت لمعنى الإسمية فيها»[1] وكأن دفع الإسمية عنها بحكم عدها في مقابل الأسماء من أوضح الأمور.

ج ـ ما ورد على ألسنة جملة من الأصوليين: من أن معانيها لو كانت متحدة لصح استعمال الحروف مكان الأسماء وبالعكس شأن كل مترادفين، فيقال في مثال: سرت من بغداد إلى القاهرة، سرت ابتداء بغداد انتهاء تعريف قاهرة، وعدم الصحة في هذا من ضروريات كل من يتكلم اللغة العربية.

وقد دفع هذا الإشكال بما دفع به سابقه من اعتبار شرط الواضع

(١) شرح الكافية للمحقق الجرجاني: ١٠ نقلاً عن السكاكي.

«بدعوى أن الواضع اشترط في دلالة (من) على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في الابتداء»[1].

إلاّ أن هذا الدفع غير واضح للتساؤلات التي أثارها هذا الشرط عن الواضع من هو؟ وكيف بلغ إلينا شرطه؟ وما الملزم به إذا لم يوجب اشتراطه خصوصية في المعنى توجب افتراق أحدهما عن الآخر كما هو الفرض؟

ومخالفة الشرط ـ لو وجد ـ لا توجب أكثر من التمرد على المشترط، واستحقاق العقوبة منه لو كان ممن له إيقاع العقوبات. لا الغلط في الكلام، لبداهة أن المقياس في الغلط استعمال اللفظ في غير ما وشع له مع عدم المناسبة، والاستعمال هنا في تمام ما وضع له من دون فارق في المعنى ـ كما افترضوه ـ فلماذا أوجب استعماله الغلط؟. فالقول بأن أحدهما عين الآخر في المعنى لا يتضح له وجه.

القول الثاني: اعتبار المعاني الحرفية تضييقات في المعاني الإسمية، وقد قرّب هذا المعنى بعض الأعلام الأصوليين بقوله: «إن كل اسم له سعة وإطلاق بالإضافة إلى الحصص التي تحته سواء كان الإطلاق بالقياس إلى الخصوصيات المنوعة أو المصنفة أو المشخصة أو بالقياس إلى حالات شخص واحد».

«ومن الضروري أن غرض المتكلم كما يتعلق بإفادة المفهوم على إطلاقه وسعته كذلك قد يتعلق بإفادة حصة خاصة منه كما في قولك: الصلاة في المسجد حكمها كذا، وحيث إن حصص المعنى الواحد فضلاً عن المعاني الكثيرة غير متناهية، فلا بد للواضع الحكيم من وضع ما يوجب تخصص المعنى وتقييده، وليس ذلك إلاّ الحروف والهيئات الدالة على

---

(١) شرح الكافية: ١٠.

النسب الناقصة كهيئات المشتقات، وهيئة الإضافة أو التوصيف. فكلمة (في) في قولنا «الصلاة في المسجد» لا تدل على أن المراد من الصلاة ليس هي الطبيعة السارية إلى كل فرد، بل خصوص حصة منها سواء تلك الحصة موجودة في الخارج أم معدومة ممكنة أم ممتنعة»[١].

وهذا المعنى ـ في حدود ما أفهمه ـ غير واضح لديّ وجهه، إذ لو كانت الحروف موضوعة لتضييق مدخولاتها لأمكن أن يحل المعنى المضيق ـ بما يدل عليه ـ محل الحرف ومدخوله، كأن نقول في المثال الذي ذكره وهو الصلاة في المسجد حكمها كذا: صلاة معرفة، مسجد معرف مظروف حكمها كذا.

وهذا النوع من الاستعمال واضح البطلان.

القول الثالث: اعتبار المعنى الحرفي من قبيل الوجود العارض، وهو ما ذهب إليه بعض المحققين[٢] كما يبدو ذلك من ظاهر عبارته التي حكاها عنه عبد الرحمن الجامي في الفوائد الضيائية يقول: «كما أن في الخارج موجوداً قائماً بذاته، وموجوداً قائماً بغيره. كذلك في الذهن معقول هو مدرك قصداً ملحوظ في ذاته يصلح أن يحكم عليه وبه، ومعقول هو مدرك تبعاً وآلة لملاحظة غيره فلا يصلح لشيء منهما» إلى أن يقول: «والحاصل أن لفظ (الابتداء) موضوع لمعنى كلي، ولفظة (من) موضوع لكل واحد عن جزئياته المخصوصة المتعلقة من حيث إنها حالات لمتعلقاتها وآلات لتعرف أحوالها»[٣].

---

(١) راجع هامش كتاب أجود التقريرات ج١: ١٩.

(٢) الظاهر أنه المحقق الجرجاني لتقارب هذا النقل مع ما ورد في تعليقاته على شرح الكافية أنظر ج١: ١٠.

(٣) الفوائد الضبائية: طبعة إيران.

فمن تشبيهها بالوجود القائم بالغير واعتبارها حالات لمتعلقاتها يتضح معنى ما يريده هذا المحقق.

وقد تبنى هذا الرأي وبرهن عليه الشيخ آغا ضياء العراقي (قدس سره) ـ وهو من أساتذة الأصول المحدثين في مدرسة النجف الأشرف وتقريبه كما جاء في كتاب منتهى الأصول ـ «إن الوجود الممكن كما أنه في الخارج على قسمين: الأول وهو الجوهر أعني الموجود المستقل الذي لا يحتاج في وجوده إلى موضوع.

والثاني وهو العرض أعني: الموجود غير المستقل الذي يحتاج في وجوده إلى موضوع، بل وجوده في نفسه عين وجوده لموضوعه.

كذلك المفاهيم الذهنية في الذهن على قسمين: قسم من قبيل الجواهر الخارجية، أي يوجد في الذهن مستقلاً من دون حاجة إلى مفهوم آخر، وذلك كلفظة الابتداء والانتهاء والاستعلاء وغيرها من مفاهيم الأسماء فإنها في عالم اللحاظ تلاحظ مستقلة سواء لوحظ معها شيء آخر أم لا».

«وقسم آخر حالها حال الأعراض الخارجية، كما أن الأعراض لا يمكن أن توجد في الخارج مستقلة وفي غير موضوع، وإنما هي نعوت وصفات لغيرها ووجوداتها في نفسها عين وجوداتها لموضوعاتها، كذلك هناك مفاهيم لا يمكن أن توجد إلاّ حالة لمدخولاتها. فمفهوم «من» مثلاً ليس هو في الذهن طبيعة الابتداء التي يمكن أن يخبر عنها تلاحظ مستقلة، بل الابتداء الذي هو حالة للبصرة أو غيرهما من مدخولات هذه الكلمة، ولذلك لا يمكن أن يخبر عنه ولا به عن شيء»(1).

ويقول بعد ذلك «هذا هو المراد من قولهم إن الحرف ما دل على معنى

---

(1) منتهى الأصول للسيد ميرزا حسن البجنوردي نقلاً عن أستاذه الشيخ آغا ضياء العراقي: ٢٥.

في غيره، وبعبارة أخرى المعنى الحرفي من قبيل الوجود الرابطي، لا الوجود النفسي، ولا الرابط كما اصطلح عليه بعض المحققين»[١].

وموضع المفارقة في هذا الرأي أن اعتباره من قبيل الوجود الرابطي لا يمنع من صحة الإخبار به وعنه كما هو الشأن في الأعراض الخارجية، ومن إدراكنا لعدم الصحة ندرك أنهما مختلفان في السنخ.

وفي كتاب منتهى الأصول أجاب على رأي المحقق المذكور بأنه «لو كان من سنخ الأعراض لما كان محتاجاً إلاّ إلى طرف واحد لا إلى الطرفين والوجدان يحكم باحتياجها (أي الحروف) إلى الطرفين»[٢].

وهذا الجواب ليس بواضح المراد، لأن الأعراض قد تتقوم بطرفين كما هو الشأن في مقولات المعنى والإضافة والأين.

هذا، وقد صور رأي المحقق المذكور بصور أخرى على ألسنة بعض محرري بحثه وهي أوضح في مفارقاتها من هذه الصورة وقد زاد في بعضها التفرقة بين الحروف والهيئات باعتبار الأولى من قبيل الأعراض لحكايتها عن الأعراض الخارجية والأخرى من قبيل الروابط، وستتضح أوجه المفارقة في هذه التفرقة في الحديث عن المعنى الرابع.

القول الرابع: اعتبارها معبّرة عن النسب والروابط القائمة بين الجواهر والأعراض وقد اعتبر الشيخ محمد حسين الأصفهاني (قدس سره) ـ وهو من محققي الفلاسفة المتأخرين في النجف الأشرف ـ وجودها أضعف مراتب الوجود «حيث لا يمكن وجودها لا في الخارج ولا في الذهن من حيث هي هي مع قطع النظر عن الطرفين، فلهذا لا تندرج تحت مقولة من المقولات

(١) منتهى الأصول: ٢٥.

(٢) المصدر السابق: ٢٢.

لأن المقولة لا بد أن تكون طبيعة محمولة»[1].

ولتحقيق هذا الموجود الرابط الذي اعتبر الحرف موضوعاً للتعبير عنه وتعيين موقعه من مراتب الموجودات، وبيان السر في اعتباره أضعفها على الإطلاق، نعرض بشيء من الحديث لهذه الأقسام.

ذكر بعض الفلاسفة للموجودات أقساماً أربعة:

القسم الأول: ما عبّر عنه بالموجود في نفسه لنفسه بنفسه.

وأرادوا به ما كان له استقلال في عالمه، ويمكن تصوره إجمالاً على نحو الاستقلال تبعاً لوجوده المستقل.

وهو في وجوده قائم بذاته غير مفتقر إلى وجود آخر يتقوَّم به ولا إلى علة توجده.

وينحصر هذا القسم في واجب الوجود الذي تميز بالكمال المطلق فكان لذلك أشرف الموجودات لعدم تسرب الحاجة إليه بحال.

القسم الثاني: ما عبّر عنه بالموجود في نفسه لنفسه بغيره.

وهو منحصر بالجوهر من الموجودات الممكنة، حيث كان له استقلاله في الوجود واستقلاله تبعاً لذلك في مجالات التصور، كما أن له تقوماً بنفسه لعدم احتياجه إلى محل يتقوم به وإن كان محتاجاً في أصل وجوده ـ بحكم طبيعة الإمكان فيه ـ إلى علة توجده.

ومن هنا دخلته مرتبة من الضعف أخرته عن القسم الأول من الموجودات.

القسم الثالث: ما عبّر عنه بالموجود في نفسه لغيره بغير.

---

(١) نهاية الدراية ج١: ١٨.

وينحصر في الممكنات في العرض وهو كسابقه في استقلاله بالوجود وبالتصور، وباحتياجه إلى علة توجده إلاّ أنه يضيف احتياجاً آخر إلى ذلك الاحتياج، وهو حاجته إلى عرض يتقوم به، ومن هنا كان أضعف مرتبة من سابقه.

القسم الرابع: ما عبّر عنه بالموجود لا في نفسه ولغيره بغيره، وهذا القسم لا استقلال له في الوجود ولا في التصور، فهو يشارك العرض في الاحتياج إلى الغير تقوماً وتعليلاً، وإن خالفه في الاستقلال وعدمه، إذ لا استقلال له في الوجود ولا في التصور.

وهذا النوع من الوجود هو الذي أسموه بالوجود الرابط، ووضعت له الحروف فيما يرى أصحاب هذا الرأي وهم الكثرة من المحققين.

وربما أوضح هذا المعنى السيد أبو البقاء في كتابه المعروف بـ «كليات أبي البقاء» يقول: «والصواب أن المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة أو مستلزماً لها، هو المعين بتعيين لا يحصل في الذهن إلاّ بذكر المتعلق، مثلاً: (ليت) موضوع لكل فرد معيَّن من التمنِّيات التي تتعين بالمتعلقات، مثل زيد قائم، فلا بد من ذكره. وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة والنسبة لا تتعين إلاّ بالمنسوب إليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع. وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وإنما يتحصل بتعلقه فيتعقل بتعقله».

ثم يقول: «فقد ظهر أن ذكر متعلق الحرف إنما هو لقصور في معناه لامتناع حصوله في الذهن بدون متعلق، واعتبر مثل هذا في الابتداء ولفظة «من»[1].

---

(١) كليات أبي البقاء: ١٥٠ طبعة إيران (حرف الحاء).

ثم عرض إلى التفرقة بينه وبين قسم من الأعراض التي تشتبه مفاهيمها به، كبعض الأعراض التي قيل إنها متقومة بطرفين: «وأما نحو (ذو) و(فوق) فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية إليها فليس في مفهومه ما لا يتحصل إلاّ بذكر متعلقه، بل هو مستقل بالتعقل، والحرف من حيث هو حرف له ماهية معلومة متميزة عما عداها فكل ما كان ذلك صح الإخبار بكونه ممتازاً عن غيره»[1].

فهو إذاً نحو من الموجود له ماهيته التي تميزه عن غيره وإن كان غير مستقل في نفسه، ولضعف هذا النوع من الموجود احتاج إلى أن يستدل على أصل وجوده من جهة وعلى عدم استقلاله من جهة أخرى.

أمّا أصل وجوده في مقابل العرض والجوهر، فيدل عليه ما ندركه في أنفسنا أحياناً من تيقننا بوجود جوهر وعرض ما، ثم نشك في نسبة ذلك العرض إلى الجوهر المذكور، كما لو علمنا بوجود محمد مثلاً، وعلمنا بوجود قيام ما، ثم شككنا في نسبة ذلك القيام إلى محمد.

واستحالة تعلق الشك واليقين في شيء واحد من جميع الجهات من أوضح الأمور، فلا بد أن يفترض أن متعلق الشك غير متعلق اليقين. وأن هناك وجوداً لكل منهما يختلف عن الآخر.

والقول بأن متعلق اليقين والشك قد يكون شيئاً واحداً مع اختلاف الحيثية يؤكد ما ذهبنا إليه، ولا يدفعه لبداهة أن قيد الحيثية منوع ومعدد فالإنسان من حيث كونه طبيعة سارية غير متشخص في فرد.

ولهذا لا نمنع من تعلق اليقين بوجود الكلي في موضع، مع الشك في وجود مصداق معين عن مصاديقه، كزيد؛ لأن متعلق اليقين كلي الإنسان،

---

(١) كليات أبي البقاء: ١٥٠.

ومتعلق الشك التشخصات الخاصة به.

وأمّا الدليل على عدم استقلاله فقد قربه بعض الأعلام بقوله «لو كان للنسب والروابط وجودات استقلالية للزم وجود الرابط بينها وبين موضوعاتها فننقل الكلام إلى ذلك الرابط، والمفروض أنه موجود مستقل، فلا بد له من رابط أيضاً، وهكذا ننقل الكلام إلى هذا الرابط فيلزم التسلسل، وهو باطل، فيعلم من ذلك أن وجود الروابط والنسب في حد ذاته متعلق بالغير»[1].

والإنسان كما يحتاج إلى التعبير عن تلكم الموجودات المستقلة يحتاج إلى التعبير عما يحدث الربط بينها. وليس عندنا فيما وضعه الواضعون غير الحروف وما يرجع إليها من الهيئات.

ونظراً لاختلاف جهات الربط من حيث المعنى احتجنا إلى تعدد الحروف والهيئات تبعاً لما يوحيه ذاك الاختلاف.

فإذا قلت مثلاً: ركبت الطائرة من بغداد إلى القاهرة لحضور المؤتمر في مجمع اللغة العربية، فهنا عندنا عدة نسب بعضها صدورية وبعضها وقوعية وثالثة ابتدائية ورابعة انتهائية وخامسة سببية وسادسة ظرفية.

وقد عبرت عن بعضها الهيئات كالنسبة الصدورية والوقوعية في (ركبت الطائرة) كما عبّر في بعضها الآخر ما أسماه النحويون بالحروف كمن وإلى واللام في بقية الروابط.

ومن هنا تتضح وحدة الحروف والهيئات من حيث السنخ فكلاهما موضوع للموجود بالمعنى الرابع وإن اختلفت في كيفية الوضع، لأن الحروف موضوعة بالوضع الشخصي أي أنها موضوعة بمادتها وهيئتها بخلاف الهيئات فإنها موضوعة بالوضع النوعي فقط.

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر ج١: ١٥.

(٥)

وهذه الروابط على اختلافها مترتبة في الغالب، أي أن بعضها متأخر في الرتبة في مجالات وضعه عن الآخر.

وقد صوّر هذا المعنى الشيخ محمد حسين النائيني (قدس سره) ـ وهو من أقطاب المدرسة الحديثة في علم الأصول في النجف الأشرف ـ بقوله: «لما كان قيام العرض بموضوعه وعينية وجوده لوجوده فرع وجوده بداهة أن وجوده لنفسه كان عين وجوده لموضوعه، ومن المعلوم أن عينية الوجود لموضوعه متأخر بالرتبة عن أصل وجوده. كان أول نسبة تحدث هي النسبة الفاعلية التي هي واقعة في رتبة الصدور والوجود إذ الفاعل ما كان يوجد عنه الفعل على اختلاف الأفعال الصادرة عنه فنسبة الفعل إلى الفاعل هي أول النسب، ومن ذلك تحصل الأفعال الثلاثة من الماضي والمضارع والأمر على ما هي عليها من الاختلاف، إلاّ أن الجميع يشترك في كون النسبة فيه نسبة التحقق والصدور وإيجاد المبدأ، فهذه أول نسبة تحدث بين العرض والموضوع، ثم بعد ذلك تحدث نسبة المشتق لأن المشتق إنما يتولد من قيام العرض بالموضوع والاتحاد في الوجود الموجب للحمل فيقال: زيد ضارب».

«ومن المعلوم أن هذا الاتحاد لمكان صدور الضرب عنه، فالنسبة الأولية الحادثة هي النسبة الفاعلية، وفي الرتبة الثانية تحدث نسبة المشتق، ثم

بعد ذلك تصل النوبة إلى نسبة الملابسات من المفاعيل الخمسة من حيث إن وقوع الفعل من الفاعل لا بد أن يكون في زمان خاص ومكان مخصوص في حالة خاصة».

«فالنسبة الحاصلة بين الفعل وملابساته إنما هي بعد نسبة الفعل إلى الفاعل وقيامه به واتحاده معه المصحح للحمل»[١].

وإذا صح ما انتهينا إليه من أن للحرف معنى، وأنه من نوع الموجود الرابط، عدنا إلى التساؤل عن علاقة اللفظ به، وهل أنها علاقة حكاية، أو أنها علاقة إيجاد.

والذي يبدو من مختلف تعاريفهم له أن العلماء مختلفون في ذلك فبعضهم يرى أن للمعنى الحرفي واقعاً سابقاً على اللفظ، وأن الحرف إنما وضع ليدل عليه، فقد جاء في بعض تلك التعاريف «إن الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره» وهو الذي ذكره التفتازاني في المطول[٢].

أو أنه «ما دل على معنى غير مستقل بالمفهومية» كما ذكره أستاذنا السيد محسن الحكيم (قدس سره) في حقائق الأصول[٣].

أمّا البعض الآخر فقد اعتبر المعنى الحرفي لاحقاً للفظ ومعلولاً له كما جاء في تعريف منتقى الجمان له بأنه «دالة موجود لمعناه في لفظ غيره»[٤] وتبنى مضمون هذا التعريف الرضي في شرحه للكافية حيث صرّح بأن «الحرف موجدة لمعناه في غيره»[٥].

---

(١) فوائد الأصول للشيخ محمد علي الكاظمي ج١ : ١٥ نقلاً عن أستاذه.
(٢) راجع ٢ : ٢٢.
(٣) راجع : ٢٨٦ طبعة إيران.
(٤) منتقى الجمان ص ٤٠ وقد نسبها إلى جمع الأعيان.
(٥) ج١ : ٩.

وهناك رأي للشيخ محمد تقي صاحب الحاشية (قدس سره) على كتاب معالم الأصول، فيه تفصيل بين الحروف، حيث ذهب إلى أن بعضها حاكية، وبعضها موجدة. ومثل للموجدة منها بحروف النداء، والتنمي، والترجي، وما إليها واعتبر ما عداها حاكية.

والواقع أن دعوى كون الحروف أو بعضها إيجادية إذا أريد بها ظاهرها، لا يتضح لها وجه، وعلى الأخص إذا أريد من إيجادية الحرف للمعنى في موطن الاستعمال فحسب، كما يذهب إلى ذلك الشيخ محمد حسين النائيني (قدس سره) ـ فيما يحكى عنه ـ باعتقاد «أن المعاني الحرفية لا تقرر في وعاء أوعية الواقع أو الاعتبار إلاّ في ذلك الموطن، ولازم ذلك أن حدوثها يدور مدار الاستعمال وبقاءها مدار بقائه»[1].

وأهم ما قربت به هذه الدعوى هو أن «مفاهيم أجزاء الجمل ـ تامة كانت أو ناقصة، اسمية أو فعلية، خبرية أو إنشائية، ما عدا الحروف التي فيها وهيئاتها ـ مفاهيم بسيطة مستقلة في الأذهان غير مرتبطة بعضها ببعض فلو لم توجد غيباً بواسطة الحروف والهيئات تلك النسب والارتباطات كانت أموراً متباينة دائماً»[2]، فكيف يتحقق ويتشكل منها كلام؛ لأن الكلام لا بد أن تكون أجزاؤه مرتبطة بعضها ببعض»[3].

ولكن هذا التقريب غاية ما يثبت أن معاني الحروف موجدة للربط بين المفاهيم الإسمية في الذهن، لا أنها موجدة لها في مواطن الاستعمال فحسب لأن الكلام النفسي سابق في الرتبة على رتبة التعبير عنه، فلا بد أن يفترض أن هناك رابطاً قائماً بين أجزائه قبل الاستعمال، وربما كان هذا هو مراد التعريف

(١) منتهى الأصول ج١: ٢٦.

(٢) المصدر السابق ج١: ٢٧ حكاية عن الشيخ النائيني.

(٣) المصدر السابق.

المنسوب للإمام علي عليه السلام:

«الحرف ما أوجد معنى في غيره».

والحقيقة التي أتخيل أننا ندركها جميعاً عند الرجوع إلى واقعنا النفسي هي أننا لا نستطيع أن نتكلم في جملة ما إلاّ بعد تصور مدلولها بتمام أجزائه بما فيه الروابط الخاصة.

وعلى هذا فالارتباط لا بد أن يفترض قيامه قبل الاستعمال، وألفاظ الحروف إنما وجدت للتعبير عنه.

نعم تصور هذا الارتباط إنما يكون تبعاً لتصور أطرافه لعدم استقلاله بالمفهومية.

بقي التساؤل عن كيفية الوضع والإجابة عليه هي موضوع الفصل الثالث.

الفصل الثالث

(٦)

كيفية الوضع:

وكيفية الوضع هذه تختلف باختلاف الأقوال السابقة، فبعضها ينتهي إلى الوضع العام والموضوع له العام. والآخر ينتهي إلى الوضع العام والموضوع له الخاص.

ونظراً لضيق أمد المحاضرة عن استعراض هذه الأقوال وأدلتها وما يترتب عليها من ثمرات تتصل بصحة الاستعمالات المجازية في الحروف وعدمها، كما تتصل بالقول بإمكان دلالة الفعل على الزمان وعدمه، إلى ثمرات أخرى تذكر في هذا المجال، فإننا نكتفي بتقريب وجهة نظرنا في ذلك في ضوء ما انتهينا إليه من معاني الحروف، ونترك مناقشة بقية الآراء وعرض الثمرات إلى فرصة أخرى.

وخلاصة ما انتهينا إليه أن الموضوع له في الحروف خاص والوضع عام.

أمّا كون الموضوع له خاصاً فلبداهة أن هذه النسب والروابط القائمة بين الجواهر والأعراض لا يمكن لنا أن نتصور لها قدراً جامعاً، لوضوح أن أي قدر جامع يمكن تصوره يكون له نوع من الاستقلال والوجود في نفسه.

وقد سبق أن قلنا إن المعنى الحرفي لا استقلال له في الوجود، فهو مباين للموجودات الأخرى، فلا يعقل أن يكون القدر الجامع لمصاديقه عن

تلك المفاهيم المباينة لها حتى يوضع اللفظ له، فلا بد إذاً أن يكون الوضع لنفس تلك الجزئيات.

وبما أن تلك الجزئيات لا يمكن استيعابها تصوراً في مجال الوضع لاستحالة حضورها جميعاً مع أطرافها في نفس الواضع في آن واحد، كان عليه أن يتصورها بوجه من وجوهها والتعرف عليها من طريق ذلك الوجه.

وبالطبع إن نسبة هذا الوجه إليها نسبة العنوان إلى معنونه، لا الكلي إلى مصداقه، والعنوان لا يشترط فيه أن يكون من سنخ المعنون، ليقال كيف يمكن أن يكون معرفاً لها وهو غير موجود فيها، إذ ما أكثر العناوين التي تباين في سنخها واقع معنوناتها، فنحن مثلاً نخبر عن المفهوم الجزئي بأنه المفهوم الذي لا ينطبق على كثيرين مع أن مفهوم الجزئي كلي لانطباقه على كل الجزئيات، ونخبر عن (قام) بأنها فعل ماض، مع أن قام في الجملة اسم لا فعل، ولذلك صح الإخبار عنها.

وسر الصحة في سلامة هذا التعبير: أن الإخبار لم يكن عن هذه العناوين وإنما كان عما تنطبق عليه من معنونات، وقد اعتبرت هي بمنزلة المرآة الكاشفة عنها.

وعلى هذا فلا مانع من أن تكون بعض المفاهيم الإسمية المستقلة التي تلابس هذه الارتباطات الخاصة وجوهاً وعناوين لها، ويكون الوضع للمعنونات كأن يتصور مفهوم الابتداء مثلاً ونضع للروابط الابتدائية بما لها من تشخصات.

مصادر البحث ومراجعه

١ ـ أجود التقريرات للسيد أبي القاسم الخوئي .

٢ ـ أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر .

٣ ـ شرح الكافية للرضي الاسترآبادي .

٤ ـ الفوائد الضيائية لعبد الرحمن الجامي .

٥ ـ فوائد الأصول للشيخ محمد علي الكاظمي .

٦ ـ كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراساني .

٧ ـ كليات أبي البقاء لأبي البقاء .

٨ ـ المطول للتفتازاني .

٩ ـ منتقى الجمان لعبد الهادي شليلة .

١٠ ـ منتهى الأصول للسيد ميرزا حسن البجنوردي .

١١ ـ نهاية الدراية للشيخ محمد حسين الأصفهاني .

البحث الثالث:

الاشتراك والترادف

الاشتراك والترادف

مقدمة، تعريف الاشتراك، الفرق بينه وبين المنقول، الفرق بينه وبين المرتجل، الفرق بينه وبين الحقيقة والمجاز، تعريف الترادف، الخلاف في المشترك، القول بالوجوب ومناقشته، القول بالإحالة ومناقشته، القول بالإمكان والوقوع، الاشتراك والقرآن الكريم، إمكان الترادف ووقوعه، مناشيء الخلاف فيهما، معاجم اللغة ودعاوىٰ الاشتراك والترداف، استعمال المشترك في أكثر من معنى، حقيقة الوضع، بطون القرآن والاستعمال في أكثر من معنى، الرأي المختار.

لقد أعطي هذان الموضوعان أهمية بالغة في لسان جملة من الباحثين، ودخل الحديث عنهما في أكثر من مجال.

وأكثر من أطال التحدث عنهما علماء الأصول والمنطق، حيث رتبوا عليهما ثمرات علمية ذات قيمة.

وقد رأيت أن هذه الثمرات التي رتبوها لا تخص الأصول، أو المنطق، بل تعم جميع العلوم اللسانية، وغيرها مما يدخل في تحقيق غاياته تشخيص ظواهر الكلام، وربما كانت علقتها بالبحوث الأدبية أكثر منها بأي بحث آخر.

ونظراً لأهمية مثل هذا البحث ووفرة ثمراته فقد رأيت أن أعرض فيه مختلف وجهات النظر وأقيمها ـ في حدود ما أملك ـ وأترك لأخواني ذوي الاختصاص حق معاودة البحث فيها نقداً واستدراكاً.

تعريف الاشتراك:

وأول ما يقتضينا الحديث فيه تحديد كل من المصطلحين، وبيان ما ذكروا لهما من تعاريف، ثم مناقشتها، واختيار أمثلها.

والتعاريف التي ذكروها كثيرة، وجلها لا يتصل بالتحديد المنطقي الذي يجمع بين الإطراد والانعكاس، وإنما يتصل غالباً بما أسموه بالتعاريف

اللفظية التي لا تنصب عنايتها إلاّ على شرح الاسم واعطاء صورة إجمالية عنه.

فقد عرّفه الأستاذ محمد الخضري في كتابه أصول الفقه بقوله: «الاشتراك أن يتعدد المفهوم ويتحد اللفظ»(١).

ويرد على هذا التعريف ـ لو اعتبرناه تعريفاً بالمفهوم المنطقي ـ.

١ ـ أن تعدد المفهوم مع اتحاد اللفظ لا يقتصر على الاشتراك بل يعم الحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل، ففي كل منها تعدد في المفهوم مع اتحاد اللفظ، وهي غير الاشتراك، فالتعريف إذن غير مانع.

٢ ـ كلمة تعدد المفهوم توجب خروج المشترك المعنوي عن طبيعة الاشتراك، لوحدة مفهومه الذي وضع اللفظ بإزائه وإن تعددت المصاديق.

ونظير هذا التعريف من حيث عدم الجامعية والمانعية، ما ورد في بدايع الأفكار من تعريفه: بأنه «وضع طبيعي اللفظ الواحد مادة وهيئة بإزاء معنيين وأكثر متغايرين»(٢) لبداهة شموله للمنقول، والمرتجل، وعدم شموله للمشترك المعنوي.

والظاهر أن جل التعاريف التي وضعت له غير ناظرة إلى إدخال المشترك المعنوي ضمن مفهومه، وإن جرى على ألسنة الكثير منهم تقسيمه ـ أي الاشتراك ـ إلى اللفظي والمعنوي.

والحقيقة إنني لا أعرف وجهاً لإدخال الاشتراك المعنوي ضمن التعريف، ولا لتسميته اشتراكاً مع وحدة المعنى، واتحاد الوضع فيه، اللهم إلاّ أن يكون مجرد اصطلاح.

---

(١) أصول الفقه: ١٥٢.

(٢) بدايع الأفكار للآملي ج١: ١٤٤.

ولعل أفضل التعاريف التي رأيتها للمشترك اللفظي إطراداً وانعكاساً ما ورد في كتاب المنطق للشيخ محمد رضا المظفر (قدس سره) من «أنه اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلاً على حده، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه لبعضها الآخر»[1].

وذلك لتنصيصه على ما يوجب خروج المنقول، والمرتجل، والحقيقة، والمجاز.

الفرق بينه وبين المنقول:

والمنقول وإن شارك المشترك في تعدد الوضع والمعنى إلاّ أنه يفترق عنه بسبق أحد الوضعين على الآخر مع ملاحظة المناسبة في الوضع اللاحق، ويتضح هذا المعنى من تحديدهم له ـ أعني المنقول ـ من أنه: «اللفظ الذي تعدد معناه، وقد وضع للجميع بأوضاع متعددة يسبق بعضها بعضاً مع ملاحظة المناسبة في اللاحق»[2]، بينما لا ينظر في الاشتراك إلى جانب السبق الزمني، ولا المناسبة بين المعنيين.

الفرق بينه والمرتجل:

ويتضح الفرق بينهما إذا عرفنا أن المرتجل: «هو اللفظ الذي تعدد معناه، ووضعه مع سبق الأوضاع بعضها على بعض من دون أن تلحظ المناسبة بين المعاني عند الوضع اللاحق»[3] لأخذهم فيه لحاظ سبق الأوضاع بعضها على بعض بينما لم يلحظ هذا المعنى في المشترك أصلاً.

---

(١) المنطق ج١: ٣١.

(٢) المنطق ج١: ٣١.

(٣) المنطق ج١: ٣١.

الفرق بينه وبين الحقيقة والمجاز:

أمّا الحقيقة والمجاز فهما وإن شاركا المشترك في تعدد المعنى ووحدة اللفظ إلاّ أنهما يفترقان عنه في وحدة الوضع فيهما لا تعدده، لأن اللفظ عندما يستعمل على سبيل المجاز لا يستند استعماله إلى وضع فيه وإنما يستند إلى التماس العلاقة والمناسبة بينه وبين المعنى الحقيقي، ففي باب الحقيقة والمجاز ليس عندنا إلاّ وضع واحد هو وضع اللفظ الحقيقي لمعناه، بينما يتعدد الوضع في باب المشترك تبعاً لتعدد المعنى الموضوع له.

وهناك فرق آخر بينهما، نجده عند الاستعمال وهو التغاير في طبيعة القرينة التي يحتاج إليها فيهما معاً، فقرينة الحقيقة والمجاز قرينة صارفة ومعينة بينما لا يحتاج في باب الاشتراك إلى أكثر من القرينة المعينة.

تعريف الترادف:

وإذا عرفنا الاشتراك وما اعتبروه فيه، سهل علينا الانطلاق إلى معرفة الترادف، فهو عكسه تماماً، فإذا اعتبروا وحدة اللفظ وتعدد المعنى في الاشتراك، فإنهم يعتبرون في الترادف تعدد اللفظ واتحاد المعنى، يقول الأستاذ محمد الخضري: «يراد باللفظين المترادفين ما اتحد مفهومهما»[1] ويضيف صاحب منتقى الجمان اعتبار تعدد الوضع بتعدد الألفاظ فيقول في منظومته:

تعدد اللفظ لمعنى اتحذ ترادف إن طابق الوضع العدذ[2]

وهي إضافة في محلها إخراجاً لقسم من الاستعمالات المجازية كاستعمال لفظتي الأسد والبطل في الرجل الشجاع مع وضوح اتحاد المعنى

---

(١) أصول الفقه: ١٥٧.

(٢) منتقى الجمان لعبد الهادي شليلة: ٤٩.

فيهما وتعدد اللفظ إلاّ أن الوضع فيهما واحد فهما ليسا بمترادفين.

الخلاف في المشترك:

وقد اختلفوا في وجود الاشتراك في اللغة على أقوال ثلاثة:

١ ـ وجوبه

٢ ـ إستحالته

٣ ـ إمكانه ووقوعه

ولكل من هذه الأقوال دليله الخاص

القول بالوجوب ومناقشته:

وقد قرب الآمدي وجهة نظر القائلين بالوجوب بقوله «لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة في اللغة ـ مع أن المسميات غير متناهية والأسماء متناهية ضرورة تركّبها من الحروف المتناهية ـ لخلت أكثر المسميات عن الألفاظ الدالة عليها مع دعوة الحاجة إليها»[(١)].

وناقشها هو وغيره بمناقشات عدة، لعل أفضلها ما ورد في كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخرساني (قدس سره) من نسبة هذا القول إلى الفساد «لوضوح امتناع الاشتراك في هذه المعاني الغير المتناهية لاستدعائه الأوضاع الغير المتناهية، ولو سلم لم يكد يجدي إلاّ في مقدار متناهٍ مضافاً إلى تناهي المعاني الكلية وجزئياتها وإن كانت غير متناهية إلاّ أو وضع الألفاظ بإزاء كلياتها يغني عن وضع لفظ بإزائها كما لا يخفى مع أن المجاز باب واسع»[(٢)].

وفي هذا الجواب على إيجازه وجوه أربعة كل واحد منها صالح لدفع الأشكال:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ج١: ١١.

(٢) كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراساني ج١: ١٩.

١ ـ تنبيهه على أن الالتزام بعدم تناهي المعاني وتناهي الألفاظ يستلزم الالتزام بتعدد الوضع تبعاً لتعدد المعاني والوضع متناهٍ بتناهي الواضعين وأزمانهم فكيف يساير المعاني غير المتناهية.

٢ ـ إن المعاني غير المتناهية لا تقع جميعاً ضمن نطاق احتياجات البشر ليحتاجوا إلى وضع الألفاظ لها، لوضوح أن الحاجة إلى الوضع إنما هي وليدة الحاجة إلى الاستعمال، وبما أن الحاجة إلى الاستعمال متناهية بتناهي حاجات البشر، فجعل الألفاظ لما يزيد على الحاجة لغو محض.

هذا كله مع التسليم بإمكان الوضع غير المتناهي وهو غير مسلم كما مرّ في الجواب الأول.

٣ ـ إنكار كون المعاني غير متناهية بكلياتها، وإن سلم عدم تناهيها بجزئياتها، ويكفي الوضع للكليات المتناهية، وهي بدورها تستوعب جزئياتها غير المتناهية، وتفي بحاجات البشر من حيث الاستعمال فيها.

٤ ـ إمكان الاكتفاء عن الاشتراك ـ لو سلم كل ذلك ـ بالاستعمالات المجازية وهي واسعة النطاق.

وفي الإحكام في أصول الأحكام إنكار لأصل المبنى ـ أعني لزوم تناهي الألفاظ ـ لعتقاده «أن الأسماء وإن كانت مركبة من الحروف المتناهية فلا يلزم أن تكون متناهية»(١).

وقرب بعضهم هذا الإنكار بتشبيه الحروف الهجائية بالأعداد التي لا تتناهى، مع أن أصولها متناهية وهي من الواحد إلى العشرة، فمن تعدد أنواع التركيب في الحروف الهجائية، واختلاف الهيئات من حيث التقديم، والتأخير، والحركة، والسكون، والزيادة، والنقصان، تتعدد الألفاظ إلى غير نهاية.

---

(١) الآمدي ج١: ١١.

ولكن هذا التعدد غير المتناهي إذا تصورناه في الأعداد المركبة فإننا لا نستطيع تصوره بالنسبة إلى حروف الهجاء، وما يتركب منها، لأن طبيعة التركيب في الأعداد تختلف عنها في الألفاظ والكلمات، فالعدد يقبل الأرقام الخيالية، وتركباتها دون أن يقف عند حد، كأن نضع إلى جنب واحد مثلاً ملايين الأصفار، بينما لا تقبل الألفاظ هذا التوسع، لأننا لا نستطيع أن نفترض تركب كلمة واحدة من هذا القدر من الحروف بداهة.

فالهيئات والحروف التي يمكن أن يدخل تركيبها ضمن استعمالاتنا محدودة وهي ـ مهما كثرت واتسعت ـ فإن لها حداً لا بد وأن تقف عنده وتنتهي به.

فما ذهب إليه المستدل من دعوى تناهي الألفاظ في موضعه.

القول بالإحالة ومناقشته:

والغريب أن تتفاوت وجهات النظر إلى الحد الذي يشبه التناقض في تباعد أطرافه وعدم التقائها.

فبينما يذهب قسم من العلماء ـ وهم الذين عرضنا وجهة نظرهم سابقاً ـ إلى وجوب الاشتراك، وضرورة وجوده عقلاً، فإنا نرى قسماً آخر منهم يذهبون إلى استحالة وقوعه عقلاً، بدعوى «إخلاله بالتفهيم المقصود من الوضع لخفاء القرائن»[1]، وتقريب وجهة نظرهم أن الواضع ـ وهو من العقلاء عادة ـ لا يمكن أن يقدم على عمل لا يستهدف من ورائه غاية.

والغاية العقلانية المترتبة على الوضع هي تهيئة وسائل التفاهم بين أفراد المجتمع، وبما أن جعل اللفظ الواحد لأكثر من معنى مع خفاء القرائن مما يخل بتحقيق هذه الغاية، فلا يعقل أن يقدم عليها الواضع بحال.

---

(١) كفاية الأصول ج١: ١٩.

وأجيب على ذلك بجوابين:

أولهما: منع حصر الغاية من الوضع بالتفهيم على نحو التفصيل، لتعلق الغرض أحياناً بالإجمال والإبانة النسبية عن المقصود، وهذا ما يحققه الاشتراك.

ثانيهما: إنكار لزوم الإخلال بالتفهيم دائماً عند استعمال الألفاظ المشتركة، لإمكان الاتكال على القرائن الواضحة وهي كثيرة.

القول بالإمكان والوقوع:

والذي عليه أكثر العلماء واللغويين هو القول بإمكانه ووقوعه، ودليلهم على الإمكان فقدان الموانع العقلية ـ وقد سبق عرضها والإجابة عليها ـ وعلى الوقوع تبادر المعاني المشتركة من الألفاظ الدالة عليها، وعدم صحة سلبها عنها.

وكُتب اللغة مليئة بهذه الألفاظ، بل ما من مادة من المواد إلاّ ويذكرون لها عدة معاني على سبيل الاشتراك اللفظي، وكل شبهة تثار على خلاف هذا المبنى ينقضها الواقع الذي نلمسه في جميع اللغات، فهي أقرب إلى الشبهة في مقابل البديهة.

الاشتراك والقرآن الكريم:

وإذا أمكن الاشتراك وثبت وقوعه فليس هناك ما يمنع من وقوعه في القرآن الكريم.

ووجهة نظر المانعين اعتقادهم بمنافاته لطبيعة الإعجاز فيه، وقد لخص الآمدي رأيهم في ذلك، ودفعه حيث قال: «وما يقوله المانع لذلك من أن المشترك إن كان المقصود منه الإفهام فإن وجد معه البيان فهو تطويل من غير فائدة، وإن لم يوجد فقد فات المقصود، وإن لم يكن المقصود منه الإفهام

فهو عبث، وهو قبيح، فوجب صيانة كلام اللّه عنه، فهو مبني على الحسن والقبح الذاتي العقلي وسيأتي إبطاله»[1] وكأنه سلّم للمستدل بإمكان وقوع التطويل من غير فائدة أو العبث في كلامه تعالى، إلاّ أنه نفى نسبة القبح إليه، لاعتقاده بعدم وجود ما يسمى بالحسن والقبح الذاتيين، ثم حاول بعد ذلك أن يلتمس فوائد لاستعمال المشترك في القرآن، وهي محاولة غير مجدية ما دام التطويل وصدور العبث منه تعالى لا يشكلان أي محذور عقلي.

والتحقيق أن يقال: إن ذكر القرينة المعينة في باب الاشتراك لا يدعو إلى التطويل المنافي للإعجاز، لجواز انطوائها على فائدة أخرى يراد إيصالها إلى السامع، كما أن الإجمال قد يكون مقصوداً للمتكلم لفوائد تترتب عليه، وصريح القرآن الكريم بذلك: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[2].

نعم، الإجمال أو التطويل إذا كان منشؤهما العجز عن البيان: لحصر أو ضيق أداء، كان ذلك منافياً للإعجاز لا وجود المشترك فيه، وقد مثلوا لوقوع الاشتراك فيه بآية: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[3] أي أقبل أو أدبر، وآية: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[4] لاشتراك الرغبة بين الميل إلى الشيء، والميل عنه.

وآية: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[5] لاشتراك القرء بين الحيض، والطهر وهكذا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ج١: ١٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٣) سورة التكوير، الآية: ١٧.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٢٧.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

إمكان الترادف ووقوعه:

وكما وقع الاختلاف في إمكان الاشتراك، وامتناعه بين الإعلام وقع نظيره في الترادف، وأكثر العلماء على إمكانه ووقوعه.

وعمدة ما استدل به القائلون بالامتناع لزوم العبث في جعل الأسماء المتعددة للمسمى الواحد، وهو لا يمكن أن يصدر من حكيم إذ «يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين لحصولها باللفظ الآخر»(١).

وأُجيب على ذلك بتعدد الفوائد المترتبة على وجود الترادف، منها لزوم «التوسعة في اللغة، وتكثير الطرق المفيدة للمطلوب فيكون أقرب إلى الوصول إليه، حيث أنه لا يلزم من تعذر حصول أحد الطريقين تعذر الآخر بخلاف ما إذا اتحد الطريق».

«وقد يتعلق به فوائد أخرى في النظم والنثر بمساعدة أحد اللفظين في حرف الروي، ووزن البيت، والجناس، والمطابقة، والخفة في النطق به، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب الأدب وأهل الفصاحة»(٢).

مناشىء الخلاف فيهما:

والذي يبدو لي أن جل مناشىء الخرف في كل من الاشتراك والترادف قائمة على أساس قسم من النظريات التقليدية في نشأة اللغات وتطورها.

فقد كان يظن بعضهم أن السر في نشأتها هو الترابط الذاتي بين الألفاظ ومعانيها، بينما يرى البعض الآخر أن السر هو في جعل الترابط من قبل واضع مخصوص.

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام ج١: ١٢.

(٢) المصدر السابق: ١٣.

ثم تساءلوا بعد ذلك عن الواضع من هو؟ فقيل: إنه شخص معين في كل لغة، كيعرب بن قحطان عند العرب، وقيل أنه هو اللَّه عزَّ وجلّ، وقد قرب الشيخ محمد حسين النائيني (قدس سره) المعنى الأخير بعد أن ناقش الآراء المعاكسة له يقول: «إنا نقطع بحسب التواريخ التي بأيدينا أنه ليس هناك شخص أو جماعة وضعوا الألفاظ المتكثرة في لغة واحدة لمعانيها التي تدل عليها فضلاً عن سائر اللغات، كما إنا نرى وجداناً عدم الدلالة الذاتية بحيث يفهم كل شخص من كل لفظ معناه المختص به، بل اللَّه تبارك وتعالى هو الواضع الحكيم جعل لكل معنى لفظاً مخصوصاً باعتبار مناسبة بينهما مجهولة عندنا».

«وجعله - تبارك وتعالى - هذا واسطة بين جعل الأحكام الشرعية المحتاج إيصالها إلى إرسال رسل، وإنزال كُتب، وجعل الأمور التكوينية التي جبل الإنسان على إدراكها كحدوث العطش عند احتياج المعدة إلى الماء ونحو ذلك».

«فالوضع جعل متوسط بينهما لا تكويني محض حتى لا يحتاج إلى أمر آخر، ولا تشريعي صرف حتى يحتاج إلى تبليغ نبي أو وصي، بل يلهم اللَّه تبارك وتعالى عباده على اختلافهم كل طائفة بالتكلم بلفظ مخصوص عند إرادة معنى خاص»[(١)].

فإذا قلنا بالدلالة الذاتية للألفاظ على معانيها أو قلنا بالواضع الواحد سواء كان بشراً معيناً أم كان هو اللَّه عزَّ وجلّ جاءت كل تلكم التساؤلات وغيرها من إمكان الربط الذاتي بين لفظ واحد ومعنيين أو بالعكس كما يقع التساؤل عن الأهداف العقلائية من وراء جعل الألفاظ المتعددة للمعنى الواحد أو جعل اللفظ الواحد بإزاء المعاني المتعددة لأن العاقل لا بد وأن يكون هادفاً

(١) أجود التقريرات للسيد أبو القاسم الخوئي ج١: ١١ وما بعدها.

في جملة تصرفاته وأعماله الإرادية وإلاّ لما كان عاقلاً.

ولكن النظرية الحديثة في علم الاجتماع عن نشأة اللغات وتطورها تأبى كل هذه الفروض وتعتبر اللغة من الظواهر التي تقتضيها طبيعة الاجتماع، ولا يسئل عنها مرجع واحد.

وربما أراد الشيخ النائيني (قدس سره) أن يشير إلى نفس هذه النظرية وأداه بالأداء الذي يتسع له عصره عندما اعتبرها من الأمور التي يلهم بها البشر عادة وربطها باللّٰه عزَّ وجلّ كربط أي تصرف تقتضيه طبيعة الإنسان المزودة بإمكانات بقائه واستمراره، لا أنه يريد ـ كما توهم ذلك من كلامه ـ إن اللّٰه عزَّ وجلّ يضع خصوصيات الألفاظ لمعانيها، ويلهم عباده بما يضع من تلكم الألفاظ.

فاللغة ظاهرة اجتماعية ولدتها حاجتهم إلى التفاهم، وهي ـ كأية ظاهرة ـ تولد صغيرة تبعاً لحاجات مجتمعها، ثم تنمو وتتطور بنمو الحاجات وتطورها.

ولعل من أهم أسباب نموها وتطورها كثرة الهجرة من المجتمع الواحد وإليه للعوامل الداعية إليها.

وبالطبع أن الفئات المهاجرة إنما لا تهاجر بحاجاتها ولغاتها التي تعبر عنها، ومن تنوع الحاجات وتكثرها تتنوع الألفاظ وتتكثر، ثم تتفاعل مع لغة المجتمع الذي هاجرت إليه وهكذا.

وحيث أن وضع الألفاظ لمعانيها لا يقع عن تشاور بين المجتمعات لغرض التوزيع والتنسيق فإن الاشتراك والترادف لا بد وأن يقعا عادةً، ، لأن اللفظة قد توضع لدى مجتمع لمعنى ولدى آخر لمعنى فينشأ الاشتراك بين المعنيين.

وقد توضع الألفاظ المتعددة لدى المجتمعات المختلفة لمعنى واحد فينشأ الترادف بينهما.

ويأتي بعد ذلك أرباب المعاجم فيتتبعون هذه المجتمعات ذات اللغة الواحدة لتسجيل ما يعثرون عليه من المواد اللغوية وتنسيقها فيجدون فيها هذه الألفاظ مشتركة مترادفة.

وبهذا ندرك أنه لا موضع لكل تلكم التساؤلات عن الأهداف العقلائية لجعل الترادف والاشتراك، ما دمنا ندرك أن الوضع أقرب إلى العمليات التلقائية التي تقتضيها طبيعة المجتمعات، ولا يسأل عنها فرد واحد، لأن أوضاعها أقرب إلى الأوضاع التعينية، في الغالب منها إلى الأوضاع التعيينية بالإضافة إلى تباعد المجتمعات، وعدم إمكان تنسيق لغاتها عند الوضع لو كان هناك واضع واحد.

نعم يمكن توجيه أمثال تلكم التساؤلات للمجامع اللغوية اليوم لو وقعت ـ في ما يجد لديها من أوضاع ـ في الترادف والاشتراك مع قدرتها على التشاور، وتنسيق الأعمال فيما بينها.

معاجم اللغة ودعاوى الاشتراك والترادف:

والذي يؤخذ على معاجمنا اللغوية إنها توسعت في دعاوى الترادف والاشتراك اللفظي مع أن واقع الكثير من المواد التي نجدها عندهم لا تمت إليهما بصلة، وما يقال عن المعاجم اللغوية يقال عن كثير من الباحثين، ففيما يتصل بالاشتراك نرى أن الكثير من المواد التي ادعى لها الاشتراك اللفظي لا يمكن أن ينطبق عليها هذا المفهوم[١] وحالها يختلف، فبعضها يعود إلى

(١) راجع ما كتبه ابن الأنباري في كتابه (الأضداد) وأبو الطيب الحلبي في كتابه (الأضداد في كلام العرب) وغيرهما.

الاشتراك المعنوي لالتقائها جميعاً في معنى واحد وكمثل على ذلك لفظة النكاح «فإنه في لغة العرب الضم فاللفظان ضما إلى بعضهما نكاح، وهذا هو العقد والجسمان ضما إلى بعضهما نكاح، ولكن اللفظ اشتهر إطلاقه على العقد فظن الشافعية أنه حقيقة فيه، والجسماني منه الإطلاق عليه أوضح فظنّه الحنفية فيه، والحقيقة أنه مشترك معنوي فيما يجمع الأمرين ولكن كثُر إطلاقه في لسان الشرع على العقد حتى أنه لم يرد في القرآن مراداً به غيره إلاّ على ضرب من التعسف»[1] بينما نرى بعض الباحثين يعدونها من قبيل الاشتراك اللفظي بينهما وقسم منها يعود إلى المنقول أو المرتجل وإدراك هذا الأمر موقوف على القيام بدراسات تعنى بوضع تاريخ للكلمة عبّر المراحل الزمنية والتماس مداليلها في كل مرحلة ليتميز المنقول منها أو المرتجل عن غيره، وهذا النوع من الدراسات هو ما تفقده معاجمنا اللغوية، بل لم يؤلف حتى الآن معجم ـ في حدود ما اعلم ـ منصبّة عنايته على هذه الناحية.

مع أن حاجتنا إلى هذا النوع من المعاجم أمس بكثير من الحاجة إلى غيرها لدخولها في أكثر من مجال مجالاتنا العلمية والأدبية.

وكمثل على ذلك الكلمات الواردة في الأحاديث النبوية لو قدر لها أن تؤرخ مداليلها حسب العصور لبدلت الكثير من الفتاوى الفقهية، ولفتحت أمام المجتهدين أبواباً واسعة، إذ لا يكفي في إصابة الحكم أعمال تبادراتنا الخاصة لاحتمال تأطرها بأطر زمانية ومكانية ولدت لها النقل أو الارتجال في الوضع، وأصالة عدم النقل لا تكشف عن وحدة المعنى المتبادر في زماننا وزمان صدورها مثلاً وإن لجىء إليها العلماء كوظيفة لتحديد المسؤولية، لبداهة أن هذا الأصل ليس من الطرق الكاشفة عن واقعه، ولو افترضنا له هذه الصفة فهو لا يزيد في كشفه عن الآراءة الناقصة التي لا توجب الاطمئنان فضلاً عن القطع.

---

(١) أصول الفقه للأستاذ محمد الخضري: ١٥٨.

صحيح أن لدينا معاجم تعنى بشرح الحديث وتفسيره كالنهاية لابن الأثير ومجمع البحرين للطريحي، إلاّ أنهما كسائر المعاجم لا يعنيان بالجانب التأريخي للمواد التي توفرت على بحثها وتفسيرها، وما يدرينا أن لنقل الرواة لها بالمعنى أثراً في التبدل النسبي لمفاهيمها، فالألفاظ التي يحسبها الراوي مرادفة في معناها لألفاظ الحديث قد لا تكون ـ بحكم النقل مثلاً ـ مرادفة لها في زمنه، أو لا تكون مرادفة في زمن تدوين المعاجم اللغوية.

وما يقال عن الفقه يقال عن الأدب إذا أريد وضع تأريخ له يتمشى مع العصور، بل لا يمكن وضع تأريخ له إذا لم يعتمد مثل هذه الدراسة لنشأة الكلمات وتطورها عبّر الأزمان.

وعسى أن يقوم (مجمعنا) الموقر بوضع العدة الكافية للنهوض بهذا العمل الجبار، فيضع لنا معجماً واسعاً يعنى بدراسة تأريخية لمختلف الكلمات اللغوية، والزمن كفيل بتحقيقه إن شاء اللّه.

وهناك قسم ثالث يوجب توهم الاشتراك اللفظي بين الألفاظ وكثيراً ما يقع به اللغويون، وهو المجاز المشهور، لاستغنائه عن القرينة وإغفالها في لسان من دونت عنهم اللغات، مما يظن أنه من الاشتراك، وهو أجنبي عنه.

وما يقال عن توسع اللغويين في دعاوى الاشتراك اللفظي، يقال عن توسعهم في دعاوى الترادف حتى أحصيت عشرات الأسماء لمسمى واحد، والكثير من هذه الدعاوى لو سلطت عليها الأضواء لوجدت غير تامة للتباين بين مداليل هذه الألفاظ.

ومنشأ الخلط غالباً هو اشتباه ما وضع لاسم الذات بما وضع لها باعتبار تلبسها ببعض الصفات، يقول الآمدي: «وقد ظن بأسماء أنها مترادفة، وهي متباينة، وذلك عندما إذا كانت الأسماء لموضوع واحد باعتبار صفاته المختلفة كالسيف، والصارم، والهندي، وباعتبار صفته، وصفة صفته كالناطق،

والفصيح، وليس كذلك»[1].

استعمال المشترك في أكثر من معنى:

ومما فرعوه على حديث الاشتراك هو جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى وعدمه، وهي مسألة لغوية دقيقة يتوقف على كلمة الفصل فيها فهم كثير من النصوص، وقد وسع بعض الاعلام في العنوان إلى جميع الألفاظ التي تتسع لأكثر من معنى سواء كانت مشتركة أم منقولة أم مرتجلة أم مستعملة على نحو الحقيقة والمجاز لوحدة الملاك في الجميع.

ولتشخيص موضع النزاع لا بد من عرض مختلف الصور المتصورة لهذا النوع من الاستعمال وقد حصرها صاحب الفصول الشيخ محمد حسين الحائري في أربعة نعرضها ملخصة:

أحدها: أن يستعمل في معنى يتناول جميع معانيه، أو جملة منها، كمفهوم المسمى، وهو الذي يسمونه بعموم الاشتراك، وفي رأيه أن هذه الصورة مما لا نزاع بينهم في الجملة في جوازها، إلاّ أن الحال فيها يختلف من حيث كون الاستعمال على نحو الحقيقة أو المجاز.

والمدار في كون الاستعمال فيه حقيقياً أن يكون هذا المعنى الجامع أحد المعاني التي وضع بإزائها اللفظ المشترك، وإلاّ كان الاستعمال مجازياً يحتاج إلى علاقة وقرينة.

الثاني: «أن يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه الترديد والبدلية كالنكرة سواء جعل الترديد شطراً من المعنى أو شرطاً له».

ومن رأيه أن هذا النوع من الاستعمال لا يسوغ على أية حال، سواء

---

(١) الاحكام في أصول الأحكام ج١: ١٣.

قصد منه الحقيقة أم المجاز، وهو بذلك يخالف السكاكي الذي أجازه على نحو الحقيقة كما يبدو من ظاهر كلامه، وإنما لم يسوغه اعتقاداً منه أن إلحاقه بالنكرة «قياس مع الفارق لتحقيق قدر مشترك فيها يصح أخذ التقييد بالخصوصيات على وجه الترديد بالقياس إليه، بخلاف المشترك إذ لا يصح اعتبار الترديد فيه ما لم يضمن أو يقدر معنى أزيد، وهو متضح الفساد» فاستعماله على نحو الحقيقة لا يجوز، لاعتبار الترديد فيه وهو ما لم يوضع له في المشترك، وكذلك استعماله مجازاً لعدم العلاقة المصححة لمثل هذا الاستعمال.

وقد نزل كلام السكاكي بعد ذلك على إرادة المعنى الأول، أي مفهوم أحد المعاني.

الثالث: «أن يستعمل ويراد به مجموع معنييه أو معانيه من حيث المجموع سواء تعلق الحكم به أيضاً من حيث المجموع أو تعلق به من حيث الآحاد بأن كان كل واحد منها مناطاً للحكم ومتعلقاً للنفي والإثبات».

والفارق بين هذا الوجه والوجه الأول «إن شمول المعنى المستعمل فيه لمعانيه على الأول من قبيل شمول الكلي لإفراده، هذا من قبيل شمول الكل لأجزائه».

وهذا القسم في رأيه كالوجه الأول «مما لا نزاع في جوازه في الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه يتبع العلقة فيجوز معها مجازاً».

ومن رأي أستاذنا السيد محسن الحكيم (قدس سره) أن هذا القسم داخل في محل النزاع «إذ الظاهر من بعض أدلة المجوزين والمفصلين دخوله في محل النزاع»[1].

(١) حقائق الأصول ج١: ٨٩.

كما أن الأستاذ الخضري ركز محل النزاع عليه حيث قال: «المراد بعموم المشترك أن يطلق ويراد منه جميع معانيه وهذا منعه جمهور الأصوليين وأجازه فريق منهم واختار آخرون جوازه في النفي دون الإثبات، وآخرون جوازه فيما عدا المفرد»(١) وإن كان في إرجاعه إلى عموم المشترك خلط بين المعنى الأول والثالث لأن معنى العموم استعماله في معنى واحد ينطبق على كل منها انطباق الكلي على مصاديقه لا استعماله في جميعها وهذا إنما يتم إذا افترضنا له إرادة المجموع من لفظة الجميع وإلاّ رجع إلى القسم الرابع مع وقوعه في الخلط بينه وبين القسم الأول.

الرابع: «أن يستعمل في كل واحد من المعنيين أو المعاني على أن يكون كل واحد مراداً بانفراده، كما إذا كرر اللفظ وأريد منه ذلك»(٢).

وهذا القسم هو الذي وقع موقع الأخذ والرد بين الاعلام، وربما انصرف كلام الكثير منهم إليه دون غيره من الأقسام للمفروغية ـ كما يقول صاحب الفصول ـ عن الأقسام السابقة نفياً أو اثباتاً.

وقد ذكرت فيه تفصيلات عدة لخصها صاحب القوانين المحكمة في الأصول بقوله: «قيل فيه: أقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها في النفي دون الاثبات»(٣).

ومقتضى هذا التلخيص أن الأقوال في هذه المسألة أربعة:

١ ـ قول بالجواز مطلقاً.

---

(١) أصول الفقه: ١٦١.

(٢) راجع الفصول للشيخ محمد حسين عبد الرحيم الحائري فيما حكيناه عنه (فصل الاشتراك) ط. إيران (غير مرقمة).

(٣) للمحقق القمي ج١: ٦٧.

٢ ـ قول بالمنع مطلقاً.

٣ ـ قول بالتفصيل بين المفرد وغيره.

٤ ـ قول بالتفصيل بين النفي والاثبات.

وقال بعد ذلك: «ثم اختلف المجوزون على أقوال ثالثها كونه مجازاً في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع»[1] أي أن أقوال المجوزين ثلاثة:

١ ـ قول بكون الاستعمال فيهما جارياً على نحو الحقيقة.

٢ ـ قول بكونه جارياً فيهما على نحو المجاز.

٣ ـ قول بالتفصيل بينهما.

وربما كان منشأ الخلاف فيها بين المجوزين والمانعين هو اختلافهم في حقيقة الوضع، لابتناء الفصل فيها على اختيار وتركيز أحد التحديدات التي قيلت فيه، لتفرع الاستعمال عليه عادة.

حقيقة الوضع:

اختلفوا في تحديد الوضع وبيان ماهيته على أقوال ربما عادت في أصولها إلى أربعة:

١ ـ اعتباره من قبيل الربط الخاص المجعول «بين طبيعي اللفظ والمعنى والموضوع له بحيث يكون طبيعي اللفظ الموضوع مستعداً لاحضار ذلك المعنى في ذهن من يسمع ذلك اللفظ أو يتصوره»[2].

٢ ـ اعتباره من قبيل الإيجاد أي «إيجاد المعنى في الخارج باللفظ

(١) القوانين المحكمة في الأصول ج١: ٦٧.
(٢) بدايع الأفكار للآملي ج١: ٢٩.

المستعمل فيه إيجاداً تنزيلياً».

«فيكون وجود اللفظ خارجاً، وجوداً طبيعياً لماهية اللفظ، ووجوداً تنزيلياً للمعنى»[١].

٣ ـ اعتباره من قبيل العلامة أي «جعل اللفظ علامة على إرادة المعنى»[٢] مشيرة له إشارة اللافتة الموضوعة في طريق ما إلى الطريق.

٤ ـ اعتباره من «قبيل التعهد والالتزام، بأنه متى ما أراد المتكلم تفهيم معنى يجعل مبرزه لفظاً مخصوصاً»[٣].

فالقائلون بالمعنيين الأولين يذهبون إلى الامتناع، لإيمانهم أن طبيعة الترابط بين اللفظ والمعنى على نحو ما ورد في التعريف الأول، والوجود التنزيلي كما في التعريف الثاني، يستدعيان أن يكون اللفظ ـ عند الاستعمال في الموضوع له ـ ملحوظاً فانياً في المعنى وآلة له، والملحوظ على نحو الاستقلال هو المعنى، واستعمال المشترك في أكثر من معنى على النحو الذي وقع موقع الخلاف، هو استعماله في كل من المعاني على نحو الاستقلال، كما لو كان مدلولاً للّفظ وحده، بمعنى أن اللفظ يكون دالاً عليه بالدلالة المطابقية لا التضمنية، وهذا النوع من الاستعمال يقتضي تصور كل واحد من المعاني على نحو الاستقلال، فيلزم اجتماع لحاظات متعددة مستقلة في أفق النفس، واجتماع اللحاظات المتعددة في آن واحد مستحيل. كما أنه يستدعي أن يلحظ اللفظ الواحد بلحاظات آلية متعددة تبعاً لتعدد المعنى، وهو مستحيل للزوم اجتماع المثلين أو الأمثال في شيء واحد.

---

(١) بدايع الأفكار للآملي ج١: ٢٩.

(٢) كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراساني.

(٣) أجود التقريرات ج١: ٥٢ (هامش).

وأجيب عن الإشكال الأول بأن أفق النفس واسع يتسع لأكثر من لحاظ بدليل أن الحكم في الجمل مثلاً يستدعي تصور كل من المحكوم والمحكوم عليه ولحاظهما على نحو الاستقلال، ثم الحكم عليهما، واجتماع اللحاظين في آن واحد بديهي فيهما، فلا محذور لدى العقل، نعم اجتماع اللحاظين على ملحوظ واحد لا مدفع لإشكاله إلاّ على مبنى من يذهب إلى العلامية أو التعهد والالتزام، إذ لا مانع لديهم من أن يجعل الشيء علامة على عدة أشياء في آن واحد، لأن اللفظ لا يزيد على كونه امارة على المعنى عند الاستعمال في مبنى من يقول بالتعهد[1] أو العلامية، وربما شبه في ألسنتهم بالعموم الاستغراقي «بتقريب أنه لا ريب في أن حكم العام يتعلق بكل واحد من أفراده وذلك يستلزم أن يكون كل فرد من الأفراد ملحوظاً بلحاظ يخصه فإذا صح تعلق الحكم الواحد بأمور متعددة ملحوظ كل واحد منها بلحاظ خاص به في إطلاقٍ واحد وآن واحد فيصح استعمال اللفظ الواحد في المعاني المتعددة الملحوظ كل منها بلحاظ خاص به»[2].

وقد دفع الآملي هذا الإشكال بقوله: «إن الأفراد في العام الاستغراقي لا تكون ملحوظة إلاّ بعنوان عام وحداني هو الذي يستعمل فيه اللفظ ويشار به إلى تلك الأفراد، ولا يكون كل من تلك الأفراد ملحوظاً بلحاظ خاص به، ولا جميع الأفراد ملحوظة بلحاظ واحد على سبيل الجمع في اللحاظ، وعليه يكون النقض بالعام الاستغراقي اجنبياً عن المقام»[3].

واعتقادي ـ شخصياً ـ أن شبهة كون اللفظ علامة على المعنى، أما لوضعه على هذا النحو أو لأن التعهد ينتجه عند الاستعمال لا يدفع محظور

(١) أجود التقريرات ج١: ٥٢.
(٢) بدايع الأفكار الآملي ج١ ص ١٥١.
(٣) المصدر السابق.

تعدد اللحاظ على الملحوظ الواحد لأن جعل شيء علامة على شيء يستدعي لحاظ كل منهما بالوجدان عند الاستعمال، ولازمه اجتماع اللحاظات المتعددة على الملحوظ الواحد ـ أعني اللفظ ـ في آن واحد وهذا ما اعترف الجميع باستحالته.

فالقول ـ بامتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى على نحو يكون كل منهما ملحوظاً كما لو استعمل فيه اللفظ وحده أي يكون كل منهما مدلولاً للفظ بالدلالة المطابقية وهي دلالة اللفظ على تمام معناه ـ لا يخلو من أصالة وعمق.

أما الإستدلال في مجموع المعاني مع إلغاء جانب الاستدلالية فيها واعتبار كل منهما مدلولاً للّفظ بالدلالة التضمنية أي دلالة اللفظ على جزء معناه، فلا محذور فيه، أقصاه أن هذا النوع من الاستعمال لا يكون على نحو الحقيقة، بل المجاز، ويكون من قبيل استعمال ما وضع للجزء في الكل، أي المجاز المرسل الذي يكون متوفراً على ما يسمونه بعلاقة الجزء والكل المصححة لهذا النوع من الاستعمال، وكذلك لا محذور في استعماله في الجامع بينها على نحو المجاز مع وجود القرينة على ذلك.

ومع التنزل عن القول بالامتناع والأخذ بوجهة نظر من يذهب إلى العلانية أو التعهد في تعريف الوضع، فإن الذي يقتضيه ظاهر الاستعمال هو الوحدة لا التعدد.

يقول أستاذنا السيد أبو القاسم الخوئي (قدس سره) (وهو من القائلين بالإمكان): «نعم ان الاستعمال في أكثر من معنى خلاف الظهور العرفي فلا يحمل اللفظ عليه إلاّ مع القرينة»[1].

---

(١) أجود التقريرات ج١: ٥٢ (هامش).

وإذا تمّ ما قلناه من استحالة هذا النوع من الاستعمال، فإن الاستحالة لا تختص بالمشترك بل تعم مطلق استعمالات اللفظ في أكثر من معنى، لوحدة الملاك فيها فلا فرق فيما ذكرنا ـ كما يقول الشيخ محمد حسين النائيني (قدس سره) ـ «بين الاستعمال في المعنيين الحقيقيين أو المجازيين أو معنى مجازي وحقيقي، ولا بين المفرد وغيره، ولا بين النفي والإثبات لأن الملاك في المنع هو لزوم المحال وهو في الجميع موجود»(١).

وأقصى ما تثيره هذه الشبهة في التفرقة بين المفرد وغيره هو ما ورد في كتاب معالم الدين للشيخ حسن بن زيد الدين العاملي (قدس سره) حيث ذهب إلى استعماله حقيقة في التثنية والجمع بلحاظ «أنهما في قوة تكرير المفرد بالعطف، والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات، ألا ترى أنه يقال زيدان وزيدون وما أشبه هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفاً وتأويل بعضهم بالمسمى تعسف بعيد».

«وحينئذ فكما يجوز إرادة المعاني المتعددة من الألفاظ المفردة المتحدة المتعاطفة على أن يكون كل واحد منها مستعملاً في معنى بطريق الحقيقة، فكذا ما هو في قوته»(٢).

وأفضل ما قيل في جوابه أن للتثنية والجمع وضعين: أحدهما يتعلق بالمادة، والآخر بالهيئة، فوضع الهيئة فيهما ـ وهي المستفادة من ضميمة الألف والنون أو الواو والنون إلى المفرد ـ لا يتعلق بغير إفادة التعدد مما أريد من المفرد الذي دخلا عليه، فإذا استحال استعمال المفرد في أكثر من معنى، استحال في التثنية والجمع، لأنهما لا يزيدان في الدلالة على أكثر من إرادة فردين مما دخلا عليه، فكلمة (عينين) مثلاً لا يمكن أن يراد منها (عين نابعة)

---

(١) أجود التقريرات ج١: ٥٢.

(٢) معالم الدين بحث المشترك ط. إيران غير مرقمة.

و (عين باصرة) بل فردان من الباصرة إذا أريد من المفرد ذلك وكذا إذا أريد من المفرد (النابعة) مثلاً.

ودعوى التعسف التى ادعاها صاحب كتاب معالم الدين في التأويل بالمسمى عند تثنية الاعلام أو جمعها، لا يعرف لها وجه بعد ما ثبت بالتبادر من وضع الهيئات في التثنية والجمع إرادة التعدد من مدخولهما ومع امتناع التعدد في العَلَم الشخصي لا بد من التأويل.

وما يقال عن التثنية يقال عن النفي والإثبات، إذ غاية ما قربت به وجهة نظر المفصلين بين الإثبات والنفي أو جواز الاستعمال في أكثر من معنى في النفي بخصوصه إنما يستفاد من تسليط النفي على اللفظة المشتركة بكل ما وضعت له مما يؤدي إلى عموم السلب عن الجميع، ولكن هذه الاستفادة لا تتفق مع واقع ما يسلط عليه النفي لأن النفي إنما يسلط على ما يراد من اللفظ فإذا افترضنا استحالة إرادة أكثر من معنى واحد في استعمال واحد فلا بد أن يكون مسلطاً عليه بالخصوص فلا يدل على نفي الجميع.

وإذا اتضح هذا كان علينا أن نقف في تفسير النصوص التي تتسع دلالتها اللغوية أو غيرها إلى أكثر من معنى واحد ولا يتحمل في تحميلها أكثر مما تطيق ما دام الواقع لا يتحمل غير معنى واحد، وتشخيصه من بين المعاني التي يحتمل إرادتها إنما يكون من طريق القرائن والملابسات الخاصة، ولكن هذا لا يمنع من عرض مختلف المعاني المحتملة تمهيداً لاختيار أكثرها دلالة على المراد.

فما ذكره بعض الاعلام من الباحثين المحدثين من ضرورة تقيد الشارح والمفسر للنصوص الأدبية بأجلى المعاني وأكثرها ظهوراً لا أعرف له وجهاً، على أن فهمي للنص مثلاً وتشخيص دلالته بين المعاني المحتملة لا يعني إصابتي لواقعه فقد يكون الواقع المراد هو أحد تلكم المعاني الأُخر، فوضعها

أمام مختلف القراء ـ على اختلاف مستوياتهم البلاغية وفسح المجال أمامهم لاختيار أكثرها دلالة ـ أجدى من قسرهم على فهم واقع النص من خلال الكوة التي يطل منها المفسر عليه.

بطون القرآن والاستعمال في أكثر من معنى:

ذكروا جملة أحاديث تؤدي إلى أن للقرآن ظاهراً وباطناً «فعن الحسن مما أرسله عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أنزل اللّه آية إلاّ ولها ظهر وبطن ـ بمعنى ظاهر وباطن ـ كل حرف حدٌ وكل حدٌ مطلع»[١] وفي رواية المصابيح عن ابن مسعود «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حدٌ مطلع»[٢].

وقد بلغت بعض الروايات في البطون إلى سبعة وبعضها إلى سبعين[٣].

وحاول بعضهم الربط بين هذه الروايات وجواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى باعتبار أن هذه البطون كلها معاني للقرآن ومدلولة لألفاظه بالدلالة المطابقية.

مع أن لفظ البطن لا يستلزم ذلك لجواز أن تكون هذه البطون من قبيل لوازم المعنى المستعمل فيه اللفظ وإن كانت افهامنا ـ كما يقول الشيخ محمد كاظم الخراساني (قدس سره) في كتابه كفاية الأصول ـ قاصرة عن إدراكها، ويؤيده ما ورد في بعض الروايات من «أن الكتاب في ظاهره قصة وفي باطنه عظة» أي أنه ليس بكتاب تأريخ تساق آياته التي تعرضت لأحداث سابقة لغرض تسجيلها وبيان واقعها وإنما يراد من سوقها التماس العبر والعظات منها

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٣: ٢٨٣.

(٢) هامش الموافقات للشيخ عبد اللّه دراز ج٣: ٢٨٣.

(٣) انظر: كفاية الأصول ج١: ١٩.

والاستفادة من تجاربها وهي لوازم لها، وهناك تفسيرات أُخر لا جدوى من عرضها فعلاً، تراجع في الموافقات للشاطبي وكفاية الأصول للخراساني[١] والهداية للكاظمي[٢] وغيرها لعدم اتصالها بطبيعة بحثنا هذا.

استعمال المترادفين كل في موضع الآخر:

وكما اختلفوا في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى اختلفوا في جواز استعمال كل من المترادفين في موضع الآخر والأقوال في المسألة أربعة:

١ ـ قول بالمنع مطلقاً

٢ ـ قول بالجواز مطلقاً

٣ ـ قول بالتفصيل بين وجود المانع الشرعي وعدمه

٤ ـ قول بالتفصيل بين اتحاد اللغة وعدمه

أدلة الأقوال:

يقول المانعون: «لو صح وقوع كل بدل الآخر لصح أن يقال بدل (اللّٰه أكبر) في افتتاح الصلاة (خداي أكبر)»[٣].

«والجواب من قبل الحنفية القول بالموجب حيث هم يصححون ذلك وأما من قبل غيرهم فيجيبون أن ذلك هو للمانع الشرعي وهو التعبد باللفظ المتوارث وقد قيدنا الجواز في الأصل بعدم المانع الشرعي»[٤].

---

(١) كفاية الأصول ج١: ص ١٩.

(٢) هامش كفاية الأصول: ٧٩ وما بعدها.

(٣) أصول الفقه لمحمد الخضري: ١٥٧.

(٤) المصدر السابق.

أمّا المجوزون بشرط اتحاد اللغة فوجهة نظرهم قائمة على «أن اختلاط اللغتين مانع من التركيب»[1] يقول محمد الخضري «وهذه مقدمة لا دليل عليها إلاّ أن السلف لم يفعلوا وكفى بهذا في نظرنا دليلاً»[2].

ومن هذا العرض تعرف مختلف وجهات النظر مع الإشارة إلى أدلتها والحقيقة أن الفصل في هذه المسألة إنما يبتني على نتيجة ما انتهى إليه الأصوليون في مسألة جواز النقل بالمعنى وعدمه، لأنها من صغريات تلك الكبرى الكلية.

والذي يقتضي أن يقال هنا، إن هذا النوع من الاستعمال يختلف حاله باختلاف طبيعة ما ينقل، فإن كان من الأمور التوقيفية التي قامت الأدلة الخاصة على لزوم التقيد فيها بنص خاص كما هو الشأن في النصوص القرآنية والأذكار المأثورة في الصلوات ومقدماتها، لم يجز إبداله بمفرادته.

وإن لم يقم الدليل على ذلك، جاز إبداله بالمرادف ولا محذور فيه، نعم أن طبيعة الأمانة في النقل تقتضي الإشارة إلى أن المنقول إنما كان في المعنى وبخاصة في النصوص الأدبية، التي يكون لجرس فيها أثر في تقييم النص والحكم عليه.

(١) أصول الفقه: ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه.

مصادر البحث ومراجعه

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ أجود التقريرات للسيد أبو القاسم الخوئي.

٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

٣ ـ أصول الفقه لمحمد الخضري.

٤ ـ الأضداد لابن الأنباري.

٥ ـ الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب الحلبي.

٦ ـ بدايع الأفكار للآملي.

٧ ـ حقائق الأصول للسيد محسن الحكيم.

٨ ـ الفصول للشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الحائري.

٩ ـ القوانين المحكمة في الأصول للمحقق القمي.

١٠ ـ كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراساني.

١١ ـ معالم الدين للشيخ حسن بن زين الدين العاملي.

١٢ ـ منتقىٰ الجمان لعبد اللّه شليلة.

١٣ ـ المنطق للشيخ محمد رضا المظفر.

١٤ ـ الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحق الشاطبي.

١٥ ـ هامش الموافقات للشيخ عبد اللّه دراز.

١٦ ـ الهداية للشيخ محمد علي الكاظمي، هامش كفاية الأصول.

البحث الرابع:

الاجتهاد في اللغة

الاجتهاد في اللغة

مقدمة، ما المراد باللغة، مقومات العربية، اللغة بين التوفيق والاصطلاح، الأصول الصالحة للكشف عن مقومات اللغة وقواعدها ودلالات ألفاظها، النصوص، الإجماع، القياس، القاعدة في القياس، العملية القياسية، أركان العملية القياسية، الأصل، الفرع، الحكم، العلة، الفرق بين القياس عند اللغويين والقياس عند الأصوليين، الاستصحاب، الاجتهاد في اللغة بين الانفتاح والانسداد.

أُثير في اللجنة الموقّرة ـ لجنة الأصول ـ وهي لجنة متخصصة في وضع المصطلحات في المجمع العلمي العراقي، حديث حول صيغة (فَعْلون) والاجتهاد في اعتبارها من صيغ التصغير. ثم توسع الحديث إلى تحديد ما تملك اللجنة الاجتهاد فيه من شؤون اللغة وما لا تملك؛ لتتخذ ذلك مبدأ تصدر عنه في مجال وضع المصطلحات من جهة، والإجابة من جهة أخرى عن جملة ما يثار لديها من تساؤل عما يتعلق بقواعد اللغة، وأساليب التعبير فيها.

وقد تفضل إخواني الاعلام ـ أعضاء اللجنة ـ فشرفوني بطلب وضع مذكرة تتعلق بهذا الأمر.

وفي جلسة المجمع الموقر أثير نفس الموضوع من قبل أعضاء المجلس المحترمين، ثم طرح سؤال من بعض الإعلام عن إمكان اعتبار هذه الصيغة من صيغ العربية وإن لم تكن من صيغ التصغير ليستعان بها في وضع المصطلحات، ثم تشعب الحديث إلى معنى الاجتهاد في اللغة ومدى حقنا في استعماله إلى غير ذلك مما سنشير إليه في أثناء هذا الحديث.

وقد رأيت أن أستأذنكم في توسعة حديثي إلى ما يشمل ذلك كله؛ نظراً لتشابك أطرافه وتلاحم حلقاته، متوخياً في ذلك الإيجاز ما استطعت، آملاً أن

نتوصل ـ في ضوء مناقشاتكم ـ إلى بعض المبادىء التي يمكن أن يستعان بها في الإجابة على جملة مما يثار في هذه اللجنة من تساؤلات.

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة يحسن أن نتساءل عن المراد باللغة أولاً، لتسهل الإجابة عن مدلول ما يتعلق بها من اجتهاد.

اللغة

عرفوا اللغة بتعريفات متعددة، لا يخلو أكثرها من إشكال عدم الاطراد أو الانعكاس، ولعل الأقرب إلى فن التعريف أن يقال إنها: «مجموعة من أصوات ذات هيئات خاصة تستخدم بعد وضعها لمعان معينة وسيلة للتفاهم بين العاملين بها».

فالأصوات جنس، يجمع بين ما يطلقه الإنسان منها وما تطلقه بقية الحيوانات، وكلمة الهيئات وما بعدها، فصلها المميِّز لها.

واللغة العربية نوع من أنواع هذه اللغة ذات المفهوم العام تتميز عن بقية الأنواع بعدة مقومات، تشكل مجتمعة الفارق بينها وبين بقية اللغات.

وهذه المقومات هي:

١ ـ أصواتها.

٢ ـ صيغ مفرداتها.

٣ ـ هيئاتها الاشتقاقية بما لها من دلالات.

٤ ـ هيئاتها التركيبية ودلالاتها الخاصة.

٥ ـ أدوات الربط فيها وما لها من مداليل.

٦ ـ حركاتها الإعرابية ودورها في تشخيص المراد.

وهذه المقومات هي التي تشكل الإطار العام للغة العربية دون مفرداتها؛

لأن المفردات لا تخضع لضوابط محددة تنتظمها في هذا المجال، بالإضافة إلى أنها لا تقبل الوقوف عند حصر، نظراً لكونها وليدة الحاجة إلى التعبير عن المعاني، والمعاني غير قابلة للحصر لتجددها باستمرار.

اللغة بين التوقيف والاصطلاح

والمراد بالتوقيف: هو الاقتصار على ما ورد منها دون مسها بالتغيير والتبديل والإضافة، إذ ليس لأحد الحق في ذلك، إمّا لأنها موضوعة من قبل اللّه عزَّ وجلّ، أو لأنها من وضع من يملك وحده السلطنة على ذلك من البشر كيعرب بن قحطان بالنسبة للغة العربية، أو لدعوى الترابط الذاتي بين الألفاظ والمعاني على اختلاف في التسبيب من قبل العلماء القائلين بذلك.

والمراد بكونها اصطلاحية: اعتبار الوضع فيها حقاً من حقوق المتكلمين بها، يتصرفون به كما يشاؤون، سداً لحاجاتهم في ذلك، وذلك إمّا للقول بأنَّ اللّه عزَّ وجلّ هو الذي أقدرهم على المواضعة وترك لهم حق إعمال هذه القدرة، أو لأن هذا الحق مما تقتضيه طبيعة الاجتماع، واللغة ظاهرة من ظواهره.

وقد سبق لي أن بحثت في موضوع الوضع[1] جل ما قيل في هذا الشأن وانتهيت إلى القول بكونها اصطلاحية لأسباب عرضتها هناك.

والذي يبدو لي الآن هو الاستدراك على ما سبق أن اخترته من القول باصطلاحيتها مطلقاً ـ وأن اختلفت الزاوية التي ينظر منها لهذا الموضوع ـ وهذا الاستدراك يقوم على التفريق بين مقومات اللغة ومفرداتها، بدعوى أن المقومات ـ من الأصوات والصيغ والهيئات وأدوات الربط والحركات ـ كلها توقيفية لا تقبل الاصطلاح الجديد، بخلاف المفردات.

---

(١) انظر: البحث الأول في هذا الكتاب: ص ٩.

فاللغة العربية مثلاً بعد أن استقرت معالمها، واستوت مشخصاتها، وتحققت ماهيتها، لم يعد لأحد الحق في التصرف بمقوماتها ما دام يريد لنفسه السير في فلكها. وإعطاؤه مثل هذا الحق تعبير آخر عن إعطائه الحق في القضاء عليها تدريجياً؛ لوضوح أن التصرف بذاتيات الشيء بالتغيير والتبديل، تصرف بنفس الذات وإعدام لماهيتها.

والذي أظنه أن هذه الدعوى من الوضوح بمكان. ومن هنا نرى علماء اللغة ـ على اختلاف مجالاتهم في البحث ـ يصدرون تلقائياً في بحوثهم عن الدوران في فلك هذه المقومات بحثاً عن حدودها، وإلتماساً لقواعدها، وما سمعنا من فكر منهم أن يضيف إلى أصواتها صوتاً واحداً، أو يضع صيغة أو هيئة جديدة سداً لحاجة يتحسسها. وكذلك بالنسبة لأدوات الربط فيها، فلو قال أحد ـ مثلاً ـ أن العرب وضعت لفظة (من) للربط الابتدائي، و (إلى) للربط الانتهائي، وأنا أضع (حين) للربط الوسطي؛ لأصبح سخرية الساخرين.

وهذا بخلاف الوضع في المفردات. فقد رأينا أكثر العلماء من مؤلفي المعجمات اللغوية قد اتسعت صدور معجماتهم بتقبّل المولّد من المفردات، وما رأينا من تنكّر لمصطلحات ما جدَّ من العلوم بعد عصر الاحتجاج؛ بدعوى التوليد فيها، إلاّ إذا وجدوه خارجاً عن الشروط التي يرونها ملزمة في مجال وضع المصطلحات.

وإذا تم ما ذكرناه اتضح المقصود من الاجتهاد في اللغة، ومجالات هذا الاجتهاد.

فالاجتهاد في اللغة يعني: بذل الوسع للتعرف على مقومات اللغة وقواعدها العامة ودلالات ألفاظها، وذلك من خلال استنباطها من الأصول الكاشفة عنها.

والأصول التي يعتبرها العلماء صالحة للكشف متعددة أهمها:

١ ـ النصوص

٢ ـ الإجماع

٣ ـ القياس

٤ ـ الاستصحاب

ولإكمال معالم البحث الأساسية يحسن أن نلم إلمامة يسيرة بهذه الأصول.

١ ـ النصوص:

والمراد بها ما أثر من كلام قبائل من العرب، رأى العلماء أنها أكثر تمثيلاً لنقاء اللغة لبعدها عن الاختلاط بالأعاجم.

واشترطوا أن يكون هذا الكلام صادراً من أهله، ضمن عصور الاحتجاج، وهي العصور التي حددوا انتهاءها بانتهاء القرن الثاني لسكان المدن، والقرن الرابع لسكان البوادي؛ لاعتبارهم هذه الفترة فترة سلامة ونقاء من شوائب الدخيل على اللغة العربية، وحسبها أن تتوج بكلام اللّه عزَّ وجلّ أعظم نص عرفته في تاريخها العربي.

واشترطوا لأخذهم بهذه النصوص أن تكون منقولة عن أصحابها نقلاً يوجب الوثوق بصدورها منهم، أمّا لتواتره، أو لاستيفائه شرائط الحجية في النقل غير المتواتر، كنقل الثقاة.

٢ ـ الإجماع:

وأرادوا به اتفاق علماء اللغة المعترف لهم بالخبرة والإخلاص لرسالة العلم على قاعدة ما، دون التصريح بالمصدر الذي استنبطت منه هذه

القاعدة، إذ مع التصريح بالمصدر يفقد الإجماع قيمته في الكشف عنها، ويتحول النظر إلى المصدر نفسه ليرى مدى كشفه عن ثبوت هذه القاعدة.

٣ ـ القياس:

ويطلق عندهم في حدود ما استفدته من كلماتهم على معنيين:

أحدهما: القاعدة

ثانيهما: العملية القياسية

ويتضح المعنى الأول من شيوع أمثال هذا التعبير عندهم: إن الاشتقاق الفلاني جارٍ على وفق القياس، والمسألة الفلانية جارية على خلاف القياس.

ومن الواضح أنهم لا يريدون بذلك أنها مستنبطة أو غير مستنبطة من العملية القياسية، وإنما يريدون به التنبيه على موافقتها أو عدم موافقتها للقاعدة.

والقياس بهذا المعنى ليس مصدراً للاستنباط.

والعملية القياسية ـ والتي يقصدون بها تسوية حكم الأصل للفرع لعلة مشتركة بينهما ـ وأركانها أربعة:

أ ـ الأصل

ب ـ الفرع

ج ـ الحكم

د ـ العلة

والمراد بالأصل المقيس عليه، وبالفرع: المقيس، وبالحكم: الاعتبار الوارد على الأصل والذي يراد إثبات نظيره للفرع، وبالعلة الجهة المشتركة بينهما والتي أنيط بها حكم الأصل، ومن طريق وجودها في الفرع يراد اكتشاف حكمه.

والقياس بهذا المعنى هو الذي يصلح أن يكون أصلاً من أصول الاستنباط في اللغة، وعليه تنزل كلمة أبي جني «ما قيس على كلام العرب من كلامهم».

والظاهر أن القياس عند اللغويين يختلف ـ في بعض شروطه ـ عنه عند الأصوليين فهم يشترطون في (المقيس عليه) أن يكون متعدداً، ولا يكتفون بأصل واحد للقياس عليه، ومسلكهم إلى العلة يكاد ينحصر بمسلك الشبه ومسلك الإطراد بخلاف الأصوليين.

ولعل اشتراطهم الكثرة في (المقيس عليه) منشؤه تحصيل الاطمئنان بكون حكم الأصل من ظواهر اللغة ليسلم لهم انتزاع قاعدة عامة منها تطبق على الفرع باعتباره من مصاديق ما توجد فيه هذه الظاهرة عادة.

ولست أظن أنهم يتوخون من وراء اشتراط الكثرة، الوصول إلى العلة في الأصل؛ لأن اللغة لا تخضع لمقاييسنا في التعليل وبخاصة إذا قلنا أنها ظاهرة اجتماعية. ومن هنا ضعفت علل النحويين والصرفيين، واعتبر أكثرها غير مطّرد ولا منعكس.

وإذا صح هذا المقياس، فالمدار في حجية القياس إنما يكون في كشفه عن الظاهرة وعدمه، لا الكثرة العددية أو الغالبية في المقيس عليه؛ لعدم الخصوصية للكثرة أو القِلة في ذلك.

فالإنسان قد يجزم باكتشاف الظاهرة من وجودها في عدد غير قليل من النصوص، كما لو وجدت في كلام لا يمكن أن يرمى بالشذوذ، ككتاب اللّه العزيز الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1].

وبالعكس قد توجد الكثرة في الأمثلة ولا يوجد الاطمئنان بثبوت

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

الظاهرة، لوجود ما يبعث على التشكيك في كل منها، كما لو وجدت ضمن جملة من أبيات شعرية يحتمل في كل منها الخضوع للضرورات الشعرية مثلاً.

٤ ـ الاستصحاب:

ويقصد به الحكم باستمرار ما علم وجوده من قواعد اللغة ومداليلها وإن شك بارتفاعها لبعض الاعتبارات، بمعنى إبقاء القواعد والدلالات في اللغة إلى يومنا هذا وأخذنا بها، وإن كانت مشكوكة البقاء.

وفي كتب أصول الفقه أصول لغوية ليس لها مثل هذا الشمول، عرض لها العلماء لتشخيص مراد المتكلم عند الشك فيه، كأصالة العموم عند الشك في ورود المخصص على عموم ما، وأصالة الإطلاق عند الشك في ورود المقيد على مطلق ما، وأصالة الحقيقة عند الشك في إرادة المجاز، وغيرها مما يحقق صغريات أصالة الظهور في الكلام.

وقد آثرنا إغفالها لعدم كونها من الأصول العامة التي يلجأ إليها اللغويون لاستنباط قواعدهم، وإن كان لها دور في الكشف عن مراد المتكلمين.

الاجتهاد بين الانفتاح والإنسداد:

إذا وجد في العلماء من يقول بسد باب الاجتهاد المطلق في المجالات الشرعية لظروف طارئة حملتهم على ذلك، فلا يوجد أو لا أعرف ـ على الأقل ـ من دعا إلى سده في علوم اللغة.

كما لا أعرف من الأسباب ما يدعو إلى ذلك، اللهم إلاّ دعوى الخوف من تسرب الفوضى إلى حرم هذه العلوم؛ نتيجة تطفّل من لا يحسن ذلك من غير ذوي الاختصاص.

ولكن لازم هذا الخوف أن نحجر على العقول جميعاً مجالات إعمالها

في مختلف العلوم لنفس الشبهة.

والقول بأن علوم اللغة قد استوفى الحديث عنها ولم يعد فيها مجال لاجتهاد، نقيض الواقع الذي نعرفه في الكتب المؤلفة بهذا الشأن.

وحسبنا أن نجد الاختلاف بينهم في أكثر مجالات هذه العلوم، ولا يعقل فرض الرأيين المختلفين واعتبارهما معاً حجة يركن إليها، ولا أقل من إعطاء العقول المعاصرة فرصة البحث في مناشيء هذا الخلاف والفصل بينها فيما نرى أنه أقوى دليلاً وأسلم حجّة.

ولعل في الاجتهاد الجماعي الذي تعمد إليه المجامع ـ في أمثال لجان الأصول واللغة العربية ـ ما يحقق الغرض من الاجتهاد فيها، وهو المحافظة على سلامة اللغة، ومنع تسرب الفوضى إليها، على أن المجتهد له شروطه الخاصة، وأهمها توفر ملكة الاجتهاد فيه، ولا تتحقق إلا بعد معاناة واسعة، على أن اللغة وليدة الحاجة، ولا يعقل أن تسد من غير طريق الاجتهاد.

هنا أرجو أن أطمئن بعض الأخوة إلى أن فتح باب الاجتهاد فيها لا يسهل دخوله لكل أحد، فهناك من سدنة اللغة من العارفين بأصول الاجتهاد، والأمناء عليها، المخلصين لرسالتها، فهل ندعو إلى سد أبواب الاجتهاد أمام الجميع؟!

مجلات الاجتهاد في اللغة

الاجتهاد في اللغة ـ كالاجتهاد في الشريعة ـ ليس معناه استحداث لغة جديدة، أو التنكر لمعالم لغته السابقة، وإنما يقصد بها التعرف على واقع هذه اللغة.

كما أن الاجتهاد في الشريعة، ليس معناه استحداث أحكام لم ترد عن الشارع، أو لم يأذن الشارع باللجوء إليها، عند العجز عن بلوغ حكمه، وإنما يقصد به التعرف على واقع الشريعة من خلال كشف الأصول عنها، وعلى هذا فالاجتهاد في اللغة له مجالات تخصه.

وإذا صح ما قلناه من أن وظيفة الاجتهاد في اللغة هو التعرف على واقعها، لامسخها وتبديلها أو بتغيير ما ثبت أنه من مقوماتها، توجه السؤال عن المجال الذي يتحرك فيه هذا الاجتهاد؟.

والجواب عن هذا السؤال: أن هناك عدة مجالات يستطيع أن يتحرك فيها المجتهد في اجتهاده، يتعلق بعضها ببعض شؤون هذه المقومات، وبعضها بقواعد وضع المفردات.

ومن هذه المجالات: النظر في تحديد مخارج الأصوات التي تتألف منها هذه اللغة، وبيان صفاتها من الجهر، والهمس، والشدة، والرخاوة، والإطباق، والانفتاح، والزلاقة، والصمت، إلى غير ذلك مما يعين على محاكاة النطق العربي لهذه الأصوات، وهو مما عنى به علم الأصوات.

ومنها: النظر في صيغ مفرداتها، وجموعها وهيئاتها الاشتقاقية، وتشخيص المسموع منها، والمقيس، وهو ما عنى به علماء الصرف، وفقه اللغة.

ومنها: النظر في كيفية صياغة جملها، ومواقع حركاتها الإعرابية، وطبيعتها في الإبانة عن مداليل تلك الجمل، وهو ما عنى به علماء النحو والمعاني.

ومنها: ما يتصل بأساليب التعبير فيها من الحقيقة والمجاز، والكناية، والتضمين.

ومنها: البحث عن مفرداتها، وتحديد المراد من مداليلها، وبيان الحقيقي والمجازي فيها، ومواقع استعمالها، وهو ما عنى به واضعوا المعجمات وكتب البلاغة.

وفي فقه اللغة وعلم الأصول بحوث جد مهمة، تتعلق بالكشف عن

ظواهر عامة فيها وبعض ملابساتها، كالبحث عن الوضع، والواضع، ووسائل العلم بالوضع، وتشخيص من له حق الوضع، وبحوث عن الترادف والاشتراك، والتضاد والاشتقاق، إلى غير ذلك من مجالات البحث والأصول الكاشفة عن المراد عند الشك فيه.

الاجتهاد في وضع المصطلح

يراد بالمصطلح: وضع اللفظ بإزاء معنى في نطاق علم ما أو فن. وبما أن المصطلح ضمن لغة ما لا يود الخروج عن الإطار العام لتلك اللغة عادة، ناسب أن تذكر له شروط يمكن الإفادة منها في تحقيق غرضه. وهذه الشروط بعضها ملزمة، وبعضها شروط استحسانية.

والمراد بالشروط الملزمة: الشروط التي يلزم من الإخلال بها خروج المصطلح عن الإطار العام للغة، وهي:

(١) التقيد بالأصوات العربية عند صياغة المصطلح.

(٢) التقيد بالصيغ العربية للمفردات.

(٣) الابتعاد عن استعمال اللفظ المشترك أو المترادف في نطاق العلم الواحد؛ لأنهما على خلاف الأصل، ولا يصار إليهما إلا مع الحاجة إلى ذلك.

(٤) التقيد بقواعد الاشتقاق، إذا أريد من المصطلح تأدية معنى اشتقاقي وبخاصة ما يتصل منها بالهيئات، والتقيد بصيغ الجموع، والنسب، وقواعد القلب والإبدال.

(٥) البحث عن مرادف عربي والاستغناء به ـ إذا وجد ـ عن التماس مصطلح جديد شريطة أن لا يكون المرادف مهجوراً لثقل فيه.

(٦) رعاية العلاقة بين المدلول اللغوي والمعنى الذي يراد اختيار وضع

المصطلح به، ويحسن أن يستعان بالكتب البلاغية التي عرضت للعلائق المجازية، سواء ما يتصل منها بالاستعارة أو المجاز المرسل.

وقد عرضت في الموضوع الذي كتبته عن الوضع خمساً وعشرين علاقة منصوصاً عليها من قبل البلاغيين، ولا يعدم العالم وجود إحداها عادة بين المعنى اللغوي والمعنى الذي يراد وضع اللفظ له.

ويحسن أن يعمد أولا إلى استعمال اللفظ في المعنى الجديد على نحو المجاز مع القرينة، ثم يستغنى عن ذكر القرينة بعد اشتهار المجاز في نطاق ذلك العلم.

فإذا هجر الاستعمال في المعنى، تحول إلى أن يكون مصطلحاً يعبر عن حقيقة عرفية خاصة، على أنه يمكن نقل اللفظ إليه ابتداء مع التصريح بذلك ليبعد تبادر المعنى اللغوي عند الإطلاق.

(٧) يحسن أن لا يعمد إلى الوضع المرتجل ـ أعني الوضع الذي لا تلحظ فيه المناسبة ـ إلا بعد اليأس من الحصول على اللفظ المناسب.

(٨) يراعى عند اختيار الوضع المرتجل، التدرج في الاختيار، فلا يعمد إلى التركيب بأقسامه المختلفة ـ من الإضافي أو المزجي أو الإسنادي ـ مع إمكان الحصول على اللفظة غير المركبة، ولا إلى النحت مع الحصول على اللفظة المركبة، ولا إلى التعريب مع إمكان النحت، ولا إلى الدخيل المحتفظ بوزنه غير العربي مع إمكان التعريب.

(٩) يحسن أن يراعي في اختيار اللفظة ـ وبخاصة في التركيب والنحت والتعريب ـ أن تكون مما تستسيغ جرسها الأذن العربية.

(١٠) لا يقبل استعمال الألفاظ الدخيلة ـ كما وردت ـ إلا بعد تعذر جميع أقسام الوضع السابقة، ويستثنى من ذلك أسماء الأعلام.

ونتيجة لما ذكرنا فإن صيغة (فعلون) إذا أريد من الواو **والنون فيها** اعتبارها من أدوات التصغير، فهذا مما لا يقبل الاصطلاح، **لأن الأدوات** والحروف والصيغ كلها توقيفية، لاتصالها بمقومات اللغة، وليس **من صيغ** التصغير هذه الصيغة، ولا من أدواتها الواو والنون.

وإن أريد من السؤال عن صيغة (فعلون) أنها عربية أم لا؟ **فالجواب**: نعم، وإن لم تكن من صيغ التصغير، وقد وردت في القرآن الكريم **كلمة** (الزيتون)، وكثير من أمثلة جمع المذكر السالم وردت بهذه **الصيغة كزيدون** وسعدون وغيرها.

البحث الخامس

قياسية الاشتقاق، الاشتقاق من أسماء الأعيان

معنى القياس في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين، أركان القياس وشرائطها، العلل، وظيفة النحو بمعناه العام، مقاييس اكتشاف الظاهرة اللغوية، هل وقع عن العرب الاشتقاق عن أسماء الأعيان بكثرة حتى يصح اعتباره من ظواهر لغتهم؟ وعلى تقدير وقوعه فهل يلتئم ذلك مع أصول الاشتقاق عندهم، والجواب عن ذلك، الرأي المختار.

القياس في اللغة: التقدير، وفي اصطلاح بعض الأصوليين «الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»[1] وهو بهذا التعريف يصلح أن يكون أصلاً يرجع إليه لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه، لوضوح أن وحدة العلة في الأصل والفرع تستدعي وحدة المعلول، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة، وبهذا يستكشف حكم الفرع.

وقد يطلق على العملية القياسية باعتبار أن القياس هو عمل القائس، وذلك بحمل الفرع على الأصل وتسويته به في العلة لاستنتاج حكم شرعي، وهو بهذا المعنى لا يصلح أن يكون أصلاً يرجع إليه، لأن عملية الاستنباط من الأصل لا يمكن أن تكون هي الأصل لتأخرها في الرتبة عنه[2].

والقياس بكلا معنييه له أركان أربعة انتزعها الأصوليون من هذه التعاريف وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة. «فالأصل: هو المقيس عليه، والفرع: هو المقيس، والحكم: هو الاعتبار الشرعي الذي جعله الشارع على الأصل، ويراد إثبات نظيره للفرع، والعلة: هي الجهة المشتركة بينهما التي بنىٰ الشارع حكمه في الأصل عليها»[3].

---

(١) الاحكام في أصول الأحكام للآمدي ج٣: ٤.

(٢) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن للمؤلف: ٣٠٤.

(٣) المصدر نفسه: ٣٠٧.

وقد ذكروا لهذه الأركان شرائط أطالوا التحدث عنها، وبخاصة ما يتصل منها بالعلة، لأنها الأساس في استنباط الحكم، وأهم ما تحدثوا عنه في شؤون العلة، هو ما يتصل بالمسالك الموصلة إليها كمسلك النص، والإجماع، والسبر والتقسيم، والإطراد، والانعكاس، ومسلك المناسبة، والشبه وغيرها.

وفي حدود ما اطلعت عليه من كلمات النحويين الذين بحثوا في أصول النحو قديماً وحديثاً[1] أنهم لا يريدون من القياس غير ما أراده الأصوليون، وقد تابعوهم في الحديث عنه تحديداً وأركاناً وشرائط، وأكدوا على بحوث العلة ومسالكها، كما أكد عليها الأصوليون من قبل.

والمأخذ الذي سجله بعض علماء الأصول على النحويين، هو استعمالهم القياس الأصولي القائم على التعليل في مجالات غير قابلة للتعليل، لأن اللغة إنما تثبت بالاستقراء[2]، والاستقراء غاية ما يثبت أن الذين تكلموا بهذه اللغة تكلموا بها هكذا، أمّا لماذا تكلموا بها على هذه الكيفية فهذا ما لا سبيل إلى إدراكه، والعلل التي ذكروها ليست عللاً اصطلاحية؛ لأنها غير موجبة لمعلولاتها، لوضوح أن العوامل وهي علل نحوية لم تحدث الحركات في مدخولاتها، وإنما الذي أحدثها المتكلم بها، ومن هنا رميت تعليلات النحويين بالوهن والضعف وبخاصة الثواني والثوالث منها.

ولكن هذا الإشكال يمكن أن يورده النحويون على علماء الأصول نقضاً، فالعلل الشرعية هي أيضاً ليست عللاً موجبة، لأنها ليست عللاً مادية، أو صورية، أو غائية، أو فاعلية، والعلل المؤثرة لا تخرج عنها بحال.

---

(١) تراجع هذه الأقوال مجتمعة في مبحث القياس من كتاب الشاهد وأصول النحو للدكتورة خديجة الحديثي.

(٢) راجع منتهى الوصول إلى علم الأصول: ١٨ ففيه إشارة ابن الحاجب إلى هذا المأخذ.

فقول الشارع مثلاً حرمت الخمر لإسكارها لا يكشف عن كون الخمر مادة للحرمة، أو صورة لها، أو غاية لجعلها، أو مشرعة وخالقة لها، لوضوح أن المشرع للحكم هو اللّه عزَّ اسمه وليس الإسكار، ومن هنا التزم جملة من الأصوليين باعطاء العلة مدلولاً آخراً أبعدها عن مدلولها الفلسفي، فعرفوها بمناط الحكم[١]، وأرادوا به فيما يقول الغزالي «ما أضاف الشارع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه»[٢] كما عرفها بعضهم «بالوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع علامة على الحكم مع مناسبته له»[٣].

وبهذين التعريفين خرجت عن كونها علَّة فاعلة موجبة إلى كونها علامة، فقد ربط الشارع بينها وبين الحكم، وعنصر المناسبة لا يزيد عن كون هذه العلامة مظنَّة لتحقيق حكمة الحكم وهي من قبيل الأسباب الداعية إلى التشريع.

وفي عقيدتي أن أكثر النحويين لا يريدون من العلل في أقيستهم غير هذا المعنى، فهي عندهم علامات مناسبة على وجود ظواهر في اللغة تصحح لهم انتزاع قواعد عامة منها لتطبيقها على مختلف مصاديقها، سواء القديم منها أم الجديد.

وأنا شخصياً أجلُّ أكثرهم عن الانتقاد بأن ما اعتبروه من العلل النحوية هي عندهم علل موجبة مؤثرة، فهم يعتقدون بأن الفعل مثلاً هو الذي يرفع الفاعل، وينصب المفعول، لا المتكلم به، ولازم ذلك أن ينسب إليهم الاعتقاد بأن جميع اللغات لديهم متساوية في حركاتها الاعرابية، لوحدة العلل فيها المستلزم لوحدة معلولاتها، لأن الواحد كما يقولون لا يصدر عنه إلاّ

---

(١) انظر: روضة الناظر للمقدسي: ١٤٦.
(٢) المستصفي من علم الأصول للغزالي ج٢: ٥٤.
(٣) مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مدكور: ١٣٦.

واحد، وإن كان دخولهم في دوامات مصطلحات الفلاسفة حدا بكثير منهم إلى لوازم توهم خلاف ذلك.

وعلى هذا فما أسموه بالعلل لا يزيد على كونه علامات على ظواهر لغوية وجدوها مناسبة لتعليل الحكم بها واختاروها لغرض تعليمي محض، أو لغرض الضبط بانتزاع القاعدة الدقيقة منها عن طريق القياس، ولذا يمكن التخفف من قسم من هذه التعليلات إذا لم تحقق الغرض المقصود.

ومع هذا العلم أن وظيفة النحو بمعناه العام هي البحث عن الظواهر التي تتقوَّم بها لغة ما، واللغة العربية في اعتقادي أنها تقوم ببنية مفرداتها، وهيئاتها التركيبية، وأساليب استقامتها، وكيفيات الاستعمال فيها. أمّا معاني مفرداتها فهي ليست من المقومات، لأنها خاضعة للتطور والتبدل والزيادة والنقصان تبعاً للحاجة إليها، ولذا أبعدتِ المعجمات اللغوية عن مجالات النحو بمفهومه العام كعلوم النحو، والصرف، والبلاغة، وفقه اللغة، لعنايتها مجتمعة بتشخيص هذه المقومات.

وطبيعة المحافظة على لغتنا المقدسة وهي من أهم غايات مجمعنا الموقر، تدعونا إلى الدوران في فلك هذه الظواهر بحثاً عنها من طريق الاستقراء المباشر، أو الاعتماد على استقراء الثقات من ذوي الاختصاص ـ إن وجد ـ وما نعثر عليه منها مما لم يعرض له القدامى أو عرضوا له وكان يحسب استقرائنا مما تحتاج إلى تعقيب واستدراك نصوغ له قاعدة عامة ونجعلها أساساً لما يجد من استعمالات، مؤكدين على ضرورة المحافظة على سلامة التطبيق بالرجوع إلى جهة اختصاصية كالمجامع اللغوية أو أقسام اللغة العربية في الجامعات أو الحوزات العلمية.

والحديث بعد إنما هو عن حدود ما نكتشف به الظاهرة من الاستعمالات المستقرأة من كلام العرب، والسؤال الذي يوجه الآن أيقتصر

فيها على صورة الإطراد في الاستعمال؟ أم يكتفىٰ بما هو أقل منه من الغالبية والكثرة والقلة والندرة؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال يحسن أن نرجع إلى ما حدد به المراد من هذه الألفاظ.

يقول ابن هشام «اعلم أنهم يستعملون غالباً وكثيراً ونادراً وقليلاً ومطرداً فالمطرد لا يختلف، والغالب أكثر الأشياء ولكنه يتخلف، والكثير دونه، والقليل دون الكثير، والنادر أقل من القليل، فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالبها، والخمسة عشرة بالنسبة إليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل، والواحد نادر، فعلم بهذا ما يقال فيه ذلك»(١) وقد حول الأستاذ الخولي هذه النسبة إلى نسبة مئوية فقال «المطرد الذي مثله بثلاثة وعشرين وجعلها نهاية هو ١٠٠٪.

والغالب وهو ٢٠ من ٢٣ يساوي ٢٣ أو ٨٧٪ تقريباً

والكثير هو ١٥ من ٢٣ يساوي ٦٥٪

والقليل وهو ٣ من ٢٣ يساوي ١٣٪

والنادر وهو ١ من ٢٣ يساوي ٤٪»(٢).

ومن البديهي أن هذه النسب التي أعطاها ابن هشام لهذه المداليل هي نسب تقريبية، وليست حديّة، وإلاّ فالأرقام التي بين المطرد والغالب، أو الغالب والكثير، أو الكثير والقليل، ماذا نسميها لو اقتصرنا على هذا التحديد!.

والجواب بعد ذلك عن هذا السؤال: أن الاستعمال المطرد والغالب والكثير بهذه النسب أو ما يقاربها صالح للكشف عن الظاهرة عادة، لاطمئنان

---

(١) المزهر للسيوطي ج١ ص: ٢٣٤.

(٢) في أصول اللغات إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ١٢٩.

الباحث إلى عدم تطرق الخطأ أو السهو لهذا العدد الكبير من المستعملين، أما النادر والقليل في غير المتواتر قراءة من القرآن الكريم ونقلاً عن السُنة الشريفة، فأنا شخصياً لا أطمئن إلى صلوح كشفه عن ظاهرة لغوية، لقوة احتمال الخطأ فيه، والعربي في عقيدتي كغيره قابل لأن يخطأ أو يسهو وليس بمعصوم، أما النادر أو القليل في القرآن الكريم وفي السُنة المتواترة فهما كافيان للكشف عن الظاهرة، أقصاه أنهما لا يكشفان عن أكثر وجودها في إطار اللغة السليمة المتعبد باستعمالها، لا عن ظاهرة لغوية عامة، وهذا يكفي لجعلها قياسية، والسر في كشفها هو عصمة النص الكتابي عن تطرق الخطأ إليه، ولو أمكن نسبة الخطأ إليه ـ وحاشاه ـ لكان ذلك من ذرائع الطعن باعجازه، وبخاصة من خصوم الإسلام من معاصريه الذين وجه إليهم التحدي من قبله مباشرة، وهذا ما لم يحدّث به التاريخ، وكذلك السُنة القائل صاحبها وهو أصدق القائلين «أنا أفصح من نطق بالضاد»، ودعوى الفصاحة لا تلتئم مع صدور اللحن منه لو أمكن، ولا أقل من تسجيل ذلك عليه من قبل خصومه والتشهير به.

وعلى هذا فالمطرد، والغالب، والكثير، يكفي كل منها لاكتشاف ظاهرة يمكن صياغتها بقاعدة عامة واعتبارها كبرى لقياس نحوي ينتج بعد ضم صغراه إليه النتيجة المطلوبة، وكذا النادر القليل مما ورد في القرآن الكريم والسُنة الثابتة.

وإذا صح ما ذكرناه من مقاييس لاكتشاف الظاهرة اللغوية عدنا إلى تطبيقها على الاشتقاق من أسماء الأعيان وهو ما سبق أن أثرنا الحديث عنه في الجلسة السابقة.

والأسئلة المطروحة الآن هل وقع من العرب الاشتقاق من أسماء الأعيان بكثرة حتى يصح اعتباره من ظواهر لغتهم؟ وعلى تقدير وقوعه فهل يلتئم ذلك مع أصول الاشتقاق عندهم.

والجواب عن السؤال الأول واضح جداً، لأن المعجمات اللغوية وغيرها من كتب الأدب عرضت للكثير من هذه الاشتقاقات، وقد أحصى الأستاذ الاسكندري في مقال نشره في مجلة مجمع اللغة العربية أكثر من أربعمائة اسم من تقدير أسماء الأعيان وقع فيها الاشتقاق واستدرك عليه غيره كثيراً مما أغفله[١] وهذا وحده كافٍ للكشف عن وجود هذه الظاهرة.

أمّا الجواب عن السؤال الثاني، أعني مدى ملائمته أصول الاشتقاق عندهم، فالذي اعتقده أن هذه الاشتقاقات كانت جارية على وفق أصولهم من ذلك، وعمدة ما يقف أمام هذا الاعتقاد أمران:

أولهما: أن طبيعة الاشتقاق الصغير تستدعي أن يكون مبدأ الاشتقاق داخلاً في المشتق، ومن هنا التزم بعض المحققين من علماء الأصول[٢]، وفقه اللغة، ان المبدأ هو السواكن الثلاث، أي الحروف الأصلية في الكلمة، وهي الموضوعة بإزاء المعنى الحدثي العام، والهيئات الطارئة عليه تكسبه معنىً زائداً، فـ «ضارب» تدل على معنى الضرب في أية هيئة وجدت فلو كانت الهيئة دخيلة في الوضع لما دلت الحروف وحدها على أصل المعنى، ومن هنا خالفوا البصريين في اعتبار المصدر مبدأ الاشتقاق، كما خالفوا الكوفيين في اعتبار المبدأ هو الفعل لأن كلا منهما مؤلف من هيئة ومادة، وبمقتضى هذا التحقيق لا يصح الاشتقاق من أسماء الأعيان لأن أسماء الأعيان، موضوعة بموادها وهيئاتها بإزاء معانيها، ولا يمكن دخول هيئاتها في المشتق لاستحالة عروض الصورة على الصورة.

ثانيهما: إن معنى المشتق كما حدد في الأصول هو تلبس الذات بمبدأ الاشتقاق، ولا معنى لتلبس ذات بذات، ولذلك التزموا في المشتق منه أن

---

(١) انظر في أصول اللغات اعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٦٦.

(٢) انظر: ضوابط الأصول لإبراهيم القزويني ـ طبعة حجرية.

يكون معنى حدثياً، ولكن هذين الأمرين لا يصلحان للوقوف أمام هذا الاعتقاد، وذلك لأن العرب حين عمدوا إلى الاشتقاق من أسماء الأعيان، عمدوا إليها بفطرتهم فجردوها أولاً من هيئاتها الخاصة وانتزعوا أهم حروفها السواكن فاستعملوها في معنى حدثي يلابس الذات، أما على سبيل التضمين أو الكناية أو المجاز، بداهة أن العربي الذي اشتق من النمر تنمر، ومن الأسد استأسد، ومن الناقة استنوق لم يدخل هذه الكلمات بما لها من الهيئات في مشتقاتها، وإنما انتزع منها حروفاً معينة وأدخلها فيها، كما أنه لم يرد من قوله استأسد زيد واستنوق الجمل أن الأسد نفسه تلبس بزيد أو الجمل تلبس بالناقة بل أراد لوازمها من الشجاعة والتأنث.

وهذا يكشف عن استعماله لهذه المواد بمعاني حدثية لازمة له أولاً، ثم الاشتقاق منها، وأنا شخصياً لا أعرف مثالاً واحداً اشتق فيه من اسم الذات قبل تجريده من الهيئة واستعماله في معنى حدثي.

وعلى هذا فالاشتقاق من أسماء الأعيان جار على وفق قواعد الاشتقاق، نعم يحسن أن لا يترك التوسع في الاشتقاق منه إلى غير ذوي الاختصاص، لأن التماس العلاقات المصححة للاستعمال في المعاني الحدثية لا يسهل على غير ذوي الاختصاص لذلك أرى ـ منعاً للفوضى ـ ضرورة الرجوع إلى المجامع وغيرها من الجهات المختصة لتصحيح الاستعمال.

مصادر البحث ومراجعه

١ ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي مطبعة محمد علي صبيح وأولاده مصر.

٢ ـ الأصول العامة للفقه المقارن للمؤلف مطبعة دار الأندلس لبنان.

٣ ـ روضة الناظر وجنة المناظر لأحمد بن قدامه المقدسي المطبعة السلفية.

٤ ـ الشاهد وأصول النحو للدكتورة خديجة الحديثي.

٥ ـ ضوابط الأصول لإبراهيم القزويني طبعة حجرية.

٦ ـ في أصول اللغات اعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

٧ ـ مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مدكور مطبعة لجنة البيان العربي.

٨ ـ المزهر للسيوطي.

٩ ـ المستصفى من علم الأصول مطبعة مصطفى محمد مصر.

١٠ ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب.

فهرس الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الاعلام

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أجود التقريرات للسيد أبو القاسم الخوئي.

الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

الأصول العامة للفقه المقارن للمؤلف، مطبعة دار الأندلس ـ بيروت.

أصول الفقه لمحمد الخضري، مطبعة الاستقامة بمصر ـ الطبعة الثالثة.

أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر ـ الطبعة الأولى بالنجف الأشرف.

الأضداد لابن الأنباري.

الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب الحلبي.

انطباعاتي عن محاضرات الأستاذ الشيخ حسين الحلي للمؤلف. (مخطوط).

بدايع الأفكار للآملي.

حقائق الأصول للسيد محسن الحكيم، مطبعة النجف.

الخصائص لعثمان بن جني.

روضة الناظر وجنة المناظر، لأحمد بن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية.

الشاهد وأصول النحو للدكتورة خديجة الحديثي.

شرح الكافية للمحقق الجرجاني.

شرح الكافية للرضي الاستربادي.

شرح كفاية الأصول للشيخ عبد الحسين الرشتي.

ضوابط الأصول لإبراهيم القزويني (طبعة حجرية).

الفصول للشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الحائري.

فوائد الأصول للشيخ محمد علي الكاظمي، المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف.

الفوائد الضيائية لعبد الرحمن الجامي (طبعة إيران).

في أصول اللغات، اعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

القوانين المحكمة في الأصول للمحقق القمي.

كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراساني.

كليات أبي البقاء (طبعة إيران).

مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مدكور (مطبعة مصطفى محمد) بمصر.

المزهر لجلال الدين السيوطي.

فهرس الموضوعات

البحث الثاني

المعنى الحرفي **في اللغة بين النحو** والفلسفة والأصول

البحث الثالث

الاشتراك والترادف

البحث الرابع

الاجتهاد في اللغة